Zur Abgar-Sage.

Von

P. J. Dashian,

Mitglied der Mechitharisten-Congregation in Wien.

In der Kirchengeschichte des Eusebius findet sich ein Kapitel[1] mit der Ueberschrift: ‚Geschichte des Königs von Edessa',[2] in welcher erzählt wird, dass Abgar Uchama, König von Edessa, einen Brief-

[1] *Eusebii Pamphili historia ecclesiastica* (ed. Dr. Hugo Laemmer, Scaphusiae, 1859) ii, 13.

[2] Diese Ueberschrift findet sich nur in der alten armenischen Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius, herausgegeben von P. Abraham Dschabian, Venedig 1877. Der griechische Text bietet hier die Lesart Περὶ τῆς ἐπιστολῆς Ἀβγάρου. Die syrische Uebersetzung dieser Kirchengeschichte stimmt dagegen genau mit der armenischen Uebersetzung überein, indem sie ܬܫܥܝܬܐ ܥܠ ܡܠܟܐ ܕܐܘܪܗܝ bietet. Dies konnte aber auch nicht anders sein, denn die armenische Uebersetzung ist aus dem syrischen Texte geflossen. Diese Ansicht bewährt sich auch dadurch, dass wir einen starken Einfluss des Syrischen auf die armenische Sprache dieser Uebersetzung wahrnehmen. Die armenische Uebersetzung ist in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts entstanden und wird schon von Moses Khorenatzi citirt. Dieser Historiker schreibt (ii, cap. 10, p. 179, 5—10, ed. Venedig 1827. Vgl. Lauer's Uebersetzung, Regensburg 1869, S. 70): ‚Zeugniss wird zunächst (nicht ‚endlich' wie Lauer übersetzt) die Kirchengeschichte (*եկղեսիաստէ գիրք*) des Eusebius von Cäsarea ablegen, welche der selige Lehrer Maschtotz ins Armenische übersetzen liess.' Moses fügt noch hinzu, dass diese Uebersetzung zur Stunde in Gelarχuni aufbewahrt war. Dass Moses selbst nicht Uebersetzer dieser Kirchengeschichte ist, braucht man nicht besonders hervorzuheben. Hätten wir auch keine Beweise dafür, so genügte uns schon der Umstand, dass die Sprache dieser Uebersetzung, obwohl stark genug vom Syrischen beeinflusst, immer classisch ist und nothwendigerweise in der ersten Hälfte des fünften Jahr-

wechsel mit dem Heiland unterhalten, dass Thaddäus, einer der 72 Jünger, nach Edessa gekommen und die ganze Stadt zum Christenthum bekehrt hat u. s. w. Eusebius bemerkt ausdrücklich, dass dies Alles ‚aus den in der Stadt Edessa vorhandenen Urkunden genommen' ist, dass diese ‚unter den dortigen öffentlichen Urkunden'[1] zu finden waren, und dass endlich das betreffende Document ‚dem Archive' für Eusebius[2] entnommen und aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt worden ist. Eusebius gibt aber den Namen seiner Quelle nicht an.

---

hunderts geschrieben sein muss. Die Sprache des Khorenatzi hingegen ist nachclassisch. Uebrigens theilt uns Moses selbst die Notiz mit, dass diese Kirchengeschichte im Auftrage Mesrop's übersetzt worden ist. Als aber Moses nach seiner Studienreise (im Jahre 442) noch als Jüngling heimkehrte, war Mesrop nicht mehr am Leben.

Diese alte Uebersetzung ist leider nicht vollständig erhalten und hie und da sogar noch verstümmelt. — Eine neue, nach dem griechischen Texte bearbeitete Uebersetzung besorgte der oben erwähnte P. A. Dscharian.

[1] *Eus. Hist. Eccl.* I., 13, 5: Ἔχεις καὶ τούτων ἀνάγραπτον τὴν μαρτυρίαν, ἐκ τῶν κατὰ Ἔδεσσαν τοτηνικάδε βασιλευομένην πόλιν γραμματοφυλακείων ληφθεῖσαν. Ἐν γοῦν τοῖς αὐτόθι δημοσίοις χάρταις, τοῖς τὰ παλαιὰ καὶ τὰ ἀμφὶ τὸν Ἄβγαρον πραχθέντα περιέχουσι, καὶ ταῦτα εἰσέτι (καὶ) νῦν ἐξ ἐκείνου πεφυλαγμένα εὕρηται.

[2] Ibid. Οὐδὲν δὲ οἷον καὶ αὐτῶν ἐπακοῦσαι τῶν ἐπιστολῶν, ἀπὸ τῶν ἀρχείων ἡμῖν ἀναληφθεισῶν καὶ τόνδε αὐτοῖς ῥήμασιν ἐκ τῆς Σύρων φωνῆς μεταβληθεισῶν τὸν τρόπον. — Ueber den Sinn dieser Stelle sind die Gelehrten nicht einig. Nach Lipsius (*Die edessenische Abgarsage,* Braunschweig 1880, p. 14) hat Eusebius ‚nach dem Wortlaut seiner Quellenangabe ... direct aus dem edessenischen Archive geschöpft und das dort vorgefundene Document selbst aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt.' Th. Zahn hingegen (*Tatian's Diatessaron,* Erlangen 1881, S. 353—355), der diese Ansicht nicht gelten lässt, hält es ‚namentlich angesichts dieser beiden letzteren Stellen für möglich, dass Eusebius sich dabei eines sprachkundigen Gehilfen bedient hat.' Tixeront endlich hat eine ganz andere Meinung. Er sagt nämlich (*Les origines de l'église d'Edesse,* Paris 1888, p. 85): Il n'est pas nécessaire ... de supposer que le document a été pris à Édesse par Eusèbe lui-même ou par commission expresse reçue de lui ...; il suffit qu'il l'ait été pour lui, ou, d'une manière plus générale, pour la bibliothèque de Césarée. De là, le vague des indications ληφθεῖσαν ... εὕρηται (I, 13, 5) .. εὑρεθείσης (II, 1, 6). — Die syrische Uebersetzung dieser Kirchengeschichte übersetzt (W. Cureton, *Ancient syriac documents,* London 1864, Text S. 2, 5. Uebersetzung S. 2, 10) ܕܡܣܩܢ ܠܢ ܡܢ ܒܝܬ ܐܪ̈ܟܐ. Cureton übersetzt: ‚which are taken by us from the Archives'. So auch die armenische: *զոր առեալ է մեր ի տանէ դիւանին.*

Erst Moses Khorenatzi, der dieselbe Geschichte ausführlich erzählt,[1] gibt den Namen seiner Quelle genau an, indem er schreibt:[2] ‚Lerubna, der Sohn des Schreibers Aphschadar, hat alle Ereignisse (arm. ‚Thaten‘) aus den Tagen Abgars und Sanatruks niedergeschrieben und im Archiv zu Edessa hinterlegt‘.[3] Diese Angabe erschien schon vielen Gelehrten ganz aus der Luft gegriffen, bis endlich CURETON eine syrische Schrift im Jahre 1864 herausgab, die den Titel *Lehre des Addai, des Apostels* führt.[4] In dieser Schrift finden wir die meisten der Angaben des Eusebius und des Khorenatzi wieder und der Verfasser nennt sich in der That Labubna.[5] Eine alte im fünften Jahrhundert entstandene armenische Uebersetzung dieser Schrift hatte P. LEONTIUS Dr. ALISHAN[6] im Jahre 1852 in den Handschriften der Bibliothèque Nationale in Paris entdeckt, deren Herausgabe aber

---

[1] Lib. II, cap. 24—35.

[2] II, cap. 36, p. 239, 24. LAUER, p. 98. — Ich citire die Uebersetzung LAUER's, insofern sie den Text treulich wiedergibt. Ebenso die Citate aus der Geschichte des Faustus von Byzanz, übersetzt von M. LAUER, Köln 1879.

[3] Ueber die Namen ‚Lerubna‘ und ‚Aphschadar‘ werde ich unten einige Bemerkungen hinzufügen.

[4] W. CURETON, *Ancient syriac documents relative to the earliest establishment of christianity in Edessa and the neighbouring countries*, London, WILLIAMS and NORGATE, 1864, Text S. 5—23. Uebersetzung S. 6—23.

[5] CURETON, Text S. 23, 16—26. CURETON's Uebersetzung S. 23, 14—16. CURETON übersetzt die betreffende Stelle (Zeile 17—23): ‚Laboubna, son of Senac, son of Ebedshaddai, the king's scribe, wrote these things of Addaeus the Apostle from the beginning to the end; while Haran the Tabularius, the King's Sharir, set to the hand of witness, and placed it among the records of the kings. where the ordinances and the laws are laid up, and there the contracts of the buyers and sellers are kept with care, without any negligence whatever.

[6] Vgl. die Vorrede der armenischen Ausgabe der *Lehre des Addai*, S. VIII. Ferner die armenische *Revue polyhistore*, herausgegeben von den Venediger Mechitharisten, Tome XL (1883), p. 116. Vgl. auch CURETON, p. 166, wo man einen Brief ALISHAN's an CURETON findet, in welchem ALISHAN bemerkt: J'ai découvert dans un manuscrit probablement du XII° siècle une histoire d'Abgar et de Thaddé dont l'auteur, y est-il-dit, est un certain Ghérubnia (= Lerubnia), qui l'aura écrit avec l'aide d'Anané, confident du roi Abgar.

erst im Jahre 1868 ins Werk gesetzt.[1] In demselben Jahre veröffentlichte Alishan auch eine französische Uebersetzung des armenischen Textes.[2] Eine andere, leider nicht vollständige Uebersetzung war schon früher von Johann Raphael Émin herausgegeben.[3]

Cureton's Ausgabe des syrischen Originals war unvollständig. Der vollständige Text wurde erst im Jahre 1876 von G. Phillips aus einer Petersburger Handschrift veröffentlicht.[4] Die *Lehre des Addai* wurde fortan Gegenstand einer heftigen Kritik, worüber viele Artikel und Schriften in kurzer Zeit veröffentlicht wurden. Männer, wie Nöldeke,[5] Nestle,[6] Bickell,[7] Zahn,[8] Lightfoot,[9] Hall,[10] Bonet-Maury,[11] Caspari,[12]

---

[1] *Լաբուբնեայ դիւանագրի դպրի եդեսացւոյ Թուղթ Աբգարու. (յեղեալ յասորւոյն ի ձեռն Ս. Թարգմանչաց. լուսաբանեալ.) Վենետիկ.* 1868.

[2] *Laboubnia, Lettre d'Abgar, ou Histoire de la conversion des Edessiens, par Laboubnia, écrivain contemporaire des apôtres,* Venise 1868.

[3] *Léroubna d'Édesse, Histoire d'Abgar et de la prédication de Thadée,* traduite pour la première fois sur le manuscrit unique et inédit de la bibliothèque impériale de Paris, par Jean Raphael Émin. In Victor Langlois' *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie,* Tome I, Paris 1867, p. 315—325.

[4] *The Doctrine of Addai, the Apostle,* now first edited in a complete form in the original syriac, with an english translation and notes, by George Phillips, London 1876, xv, pp. 52, 53. — Diese Handschrift der Petersburger Bibliothek scheint im sechsten Jahrhundert geschrieben zu sein.

[5] Nöldeke, *Literat. Centralblatt* 1876, Nr. 29, S. 937 ff.

[6] Nestle, *Theolog. Literaturzeitung* 1876, S. 643 ff. und 1877, S. 77 ff. Ferner in *Götting. Gelehrt. Anzeigen* 1880, p. 1529 ff.

[7] G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie* 1877, S. 296—304.

[8] Th. Zahn, *Götting. Gelehrt. Anzeigen* 1877, S. 161—184. Sehr gründlich aber in seinem Werke: *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Canons und der altkirchlichen Literatur,* I. Theil: *Tatian's Diatessaron,* Erlangen 1881. II. Anhang, S. 350—382.

[9] J. B. Lightfoot, *Contemporary Rewiew* 1877. May, p. 1137.

[10] J. H. Hall, *Syriac version of Epistle of King Abgar to Jesus,* Hebr. 1885, Apr. p. 332 ff.

[11] Bonet-Maury, *La légende d'Abgar et de Thaddée et les missions chrétiennes à Edesse,* in *Revue de l'Histoire des Religions* 1887, p. 269—283.

[12] C. P. Caspari, *Jesu apokryfiske Brev til den edessenske Konge Abgarus i udvided middelalderlig Skikkelse bestemt til at tjene son Amulet, Theol. Tidsskrift . . .* i Norge 3 Reakke 1, 3 (1886), 427 ff.

besonders aber LIPSIUS[1] und MATTHES[2] haben ihr Urtheil über diese Schrift ausgesprochen.

Eine umfangreiche kritische Schrift hat endlich L. J. TIXERONT neulich herausgegeben,[3] worin er sich vorgenommen hat, das ganze jetzt noch vorhandene Material zu erschöpfen. Diese Schrift ist einer besonderen Aufmerksamkeit werth. Unsere nächste Aufgabe ist nun, eine kurze Uebersicht über diese Schrift und über die kritischen Leistungen ihres Verfassers zu entwerfen, dann aber einige der unrichtigen Aeusserungen und der unwahrscheinlichen Ansichten desselben zu untersuchen, aber nur in jenen Fragen, welche direct mit der armenischen Literatur und Geschichte eng zusammenhängen, weil ja diese Seite der Frage noch immer einer eingehenden Untersuchung bedürftig ist.

I.

Der Verfasser beginnt nach einer kurzen Vorrede seine Untersuchung, indem er das ganze Buch in fünf Kapitel eintheilt.

Im ersten Kapitel[4] beschäftigt er sich mit der Urgeschichte der edessenischen Kirche. Aus beglaubigter Geschichte zeigt er, indem er von dem Bischof Qôna[5] (im vierten Jahrhundert) ausgeht und die Spuren der Existenz der christlichen Religion in Edessa in den ersten christlichen Jahrhunderten weiter verfolgt, dass schon um 170 das Christenthum in Edessa existirt hat. Diese Ansicht stützt sich

[1] R. A. LIPSIUS, *Die edessenische Abgarsage kritisch untersucht,* Braunschweig 1880, 92 pp. — *Zur edessenischen Abgarsage,* in *Jahrb. für protest. Theologie* 1881, p. 190—192. — *Dict. of christ. biogr.*, Tom. IV, p. 875 ff. — *Die apokryphen Apostelgeschichten,* II. Theil, Braunschweig 1883, 1884.

[2] K. C. A. MATTHES, *Die edessenische Abgarsage auf ihre Fortbildung untersucht,* Leipzig 1882, 77 pg.

[3] *Les origines de l'Église d'Edesse et la légende d'Abgar.* Étude critique suivie de deux textes orientaux inédits, par L. J. TIXERONT, prêtre de Saint Sulpice, Professeur au Grand Séminaire de Lyon. Paris, MAISONNEUVE et CH. LECLERC, éditeurs, 1888, 8°, pp. 204.

[4] S. 9—19.

[5] *Chronicon Edessenum,* bei ASSEMANI, *Bibl. Or.* I, p. 393, 394. Nr. XII, p. 424 und p. 271. Vgl. die *Chronik des Josua Stylites,* ed. WRIGHT, Nr. XLIII.

auf eine von Eusebius und Hieronymus[1] citirte Angabe des Chroniken-Schreibers Africanus über einen christlichen König Abgar, wahrscheinlich identisch mit dem König Abgar viii., der nach Gutschmid[2] in den Jahren 176—213 regierte, jedenfalls aber vor dem Sturze dieses Königreiches (215 oder 216[3]). Dazu kommt die in der edessenischen Chronik berichtete Thatsache, dass der berühmten Ueberschwemmung dieser Stadt (im Jahre 201) auch eine Kirche zum Opfer fiel.[4] Eine weitere Stütze bildet die Angabe des Eusebius[5] über die Theilnahme der Kirchen in Osrhoene an dem Osterstreit. Noch weiter führen endlich die verschiedenen Angaben der Alten und die neuen Untersuchungen über Bardesan[6] und namentlich über Tatian und dessen Diatessaron.[7] Der Verfasser folgert nun: Par conséquent, vers 173 au plus tard, ou, pour prendre un chiffre rond, en 170, cette province, Édesse en particulier, avait reçu des mission-

[1] *Hieronymus in Euseb. Chron.*, lib. ii, ad ann. Abr. 2233: Abgarus vir sanctus, regnavit Edessae, ut vult Africanus. Vgl. Routh, *Reliquiae sacrae,* 2. Ausgabe, ii, p. 307.

[2] *Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten, Rheinisches Museum für Philologie,* Neue Folge, xix, 2, p. 171 ff. Hier fügt der Verfasser hinzu: Cette chronologie n'est pas sans difficulté, mais ce n'est pas ici le lieu de la discuter.

[3] Marquardt (*Röm. Staatsverwalt.* i, p. 436) nimmt das Jahr 215 an, andere (Ass. i, p. 423) das Jahr 216. — ‚C'est à cette époque probablement qu'il faut rapporter l'Apologie syriaque attribuée faussément à Méliton.' Vgl. Pitra, *Spicileg. Solesm.* ii, p. xxxviii. Cureton, *Spicileg. Syriac.* Gebhardt und Harnack, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur,* i, p. 261 ff.

[4] *Chron. Edess.* bei Assemani, *Bibl. Or.* i, p. 390 ff. — Er fügt hinzu: Je fixe cette inondation à l'an 201, car elle est du mois de Novembre, an des Grecs 513.

[5] *Eus. Hist. Eccl.* v, 23, 2, 3. *Libellus synodicus* bei Mansi, *Conc.* i, p. 727, 728. Vgl. Zahn, *Diatessaron,* S. 380.

[6] S. 10—13. Zur Bardesan-Frage vgl. Hahn, *Bardesanes gnosticus Syrorum primus hymnologus,* Lips. 1819. Mex, *Bardesanes von Edessa,* 1863. Hilgenfeld, *Bardesanes der letzte Gnostiker,* 1864. Hort, in *Dict. of christ. biogr.* i, p. 250 ff. Wright, *Apocryphal Acts,* p. 274. Clark, *Ante Nicene Christian Library,* vol. 22, 25. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten,* i, 292 ff.

[7] S. 15—19. Daniel, *Tatianus der Apologet,* 1837. Zahn, *Tatian's Diatessaron,* Erlangen 1881. Gebhardt et Harnack, *Text und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literat.* i. *Die Ueberlieferungen der griech. Apologeten,* 1882. L. Duchesne, *Bullet. crit.* 1882, p. 187. Funk, *Theolog. Quartalschrift* 1883, i. Heft, p. 162.

naires chrétiens. On y possédait une traduction syriaque des Évangiles, et Tatian, en y arrivant, y trouvait des lecteurs prêts à accueillir le Diatessaron qu'il allait composer. Um die etwaigen Spuren des Christenthums in Edessa zu erforschen, wendet sich der Verfasser der Kritik der Abgarsage zu, da nach dieser Sage die Gründung der edessenischen Kirche schon bis zum Ursprung des Christenthums hinaufreicht.

Das zweite Kapitel[1] beschäftigt sich mit den Texten, in denen diese Sage sich vorfindet,[2] dann mit der Analyse der Sage und ihrer Varianten. Aus der armenischen Literatur erwähnt er: 1. das Geschichtswerk von Moses Khorenatzi nach der französischen Uebersetzung.[3] 2. Die französische Uebersetzung des armenischen Labubna. 3. Die Geographie Khorenatzi's und Wardan's, aber nur einigemal[4] und beide nur nach SAINT-MARTIN's Angabe.[5] 4. Das Geschichtswerk von Lazar Pharpetzi[6] und ‚Agathangelos',[7] einen Kalender des

[1] S. 20—86. §. I. Les textes (S. 20—29). §. II. Le contenu de la légende (S. 29—45). §. III. Les variantes et les développements (S. 45—86).

[2] In diesem Kapitel werden mehr als 60 syrische, griechische, lateinische und arabische Texte erwähnt und verglichen. Der Verfasser bemerkt, dass er nicht alle Texte in die Liste aufgenommen habe: Il serait trop long maintenant d'indiquer tous les auteurs syriens, arméniens, grecs, arabes ou latins qui ont, dans l'antiquité, reproduit ou connu cette légende. Il est à propos cependant de signaler ceux surtout dont les écrits nous serviront plus tard à en exposer le développement (S. 22).

[3] LANGLOIS, *Collection des Histoires de l'Arménie*, tome II, Paris 1869.

[4] S. 28, Note 9 und S. 53, Anm. 1. — S. 29, Anm. und 54, 9.

[5] SAINT-MARTIN, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*, Paris 1818, tome II, p. 369, 406, 431 etc.

[6] S. 170, 6. Der Verfasser schreibt hier: ‚Jacques de Sarug (452—521), Lazare de Pharbe (v. 500) en Orient, en Occident, le *Liber Pontificalis* (première édition 514—523) et Grégoire de Tours (v. 577) connaissent l'histoire de Judas-Cyriacus.' Die Bemerkung des Verfassers in Betreff der Entstehungszeit der Geschichte Lazar's dass dieses Buch ‚à la fin du cinquième ou au commencement du sixième siècle, avant l'an 511' geschrieben sei, ist sehr richtig. P. Jos. KATHERDJIAN setzt die Jahre 488—490 dafür an. Vgl. HANTESS *Amsorya* I (1887), Nr. 1, p. 11—12. Ein anderer Armenier (GR. KHALATIANTZ, *Lazar Pharbetzi und seine Werke*, Moskau 1883, S. 112) setzt dafür die Jahre 490—500 an.

[7] S. 79. Agathange, *Hist. du règne de Tiridate*, in LANGLOIS, *Collection* I, 98—194.

heiligen Sahak[1] und die Homilie Khorenatzi's über die Jungfrauen *(Rhipsimianes)*. Das Alles aber hat er aus den Anmerkungen zu ALISHAN's französischer Uebersetzung der *Lehre des Addai* geschöpft.[2] 5. Endlich eine armenische Handschrift der Bibliothèque Nationale de Paris.[3] Die armenische Abgar-Tradition ist vorzüglich am Ende dieses Kapitels einer kritischen Untersuchung unterzogen. Die Folgerung dieser Vergleichung ist, dass zwei Richtungen in dieser Sagenentwicklung bemerkbar sind, eine byzantinische und eine orientalische.[4] Die Armenier, Nachbarn der Syrier, stimmen (mit einigen Abweichungen) mit der syrischen Tradition vollkommen überein. Die Lateiner hingegen scheinen mehr auf der Seite der Byzantiner zu stehen. Er beschliesst das Kapitel mit der Bemerkung DUCHESNE's,[5] die Abgar-Sage sei die Grundlage, und die Sagen von Trdat und Constantin seien deren Nachahmungen. Der Verfasser fügt noch hinzu: C'est encore une imitation de la légende d'Abgar qu'il faut voir dans le petit écrit latin intitulé *Mors Pilati*.[6] Er muss jedoch auch bemerken: il n'en représente pas, sans doute, la forme primitive.

Es frägt sich nun, ob das Buch ‚Labubna' im ersten Jahrhundert geschrieben ist, wie dessen Verfasser von sich selbst Zeugniss ablegt, und ob Eusebius in der That die *Lehre des Addai* vor Augen hatte. Diese und ähnliche Fragen werden im dritten Kapitel

---

1 S. 175, Anm. 3.

2 S. 177, 24.

3 S. 170, Anm. 7 und S. 171, Anm. 1. — Diese Handschrift findet man in der Bibliothèque Nationale de Paris, ancien fonds 44.

4 Die vorzüglichsten Züge der Abweichung dieser beiden Ueberlieferungen stellt der Verfasser so zusammen (S. 78): La première (l'orientale) a pour centre la correspondance d'Abgar et de Jésus; la sainte Image n'y paraît qu'un épisode. La seconde, au contraire, a pour centre la sainte Image; elle en connaît longuement l'histoire et les pérégrinations. La première conserve à Addaï sa physionomie d'apôtre national: c'est l'apôtre d'Édesse ou même de l'Orient; il est toujours distingué de Thaddée, l'un des Douze. La seconde la ramène à l'Occident, et tend à le confondre avec ce dernier dont elle lui donne le nom.

5 DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, texte, introduction et commentaire I, Paris 1884—1886. Introd. p. CXVIII.

6 TISCHENDORF, *Evangelia apocr.*, p. 432 ff.

erforscht.[1] Der Verfasser hebt zuerst hervor, dass Eusebius eine syrische Schrift vor Augen gehabt hat, wie Eusebius selbst bemerkt,[2] und dass diese Schrift aus dem Archive von Edessa genommen war, und dass endlich diese Schrift in zwei Theile zerfiel, die Briefe nämlich und die Geschichte. Dass diese zwei Theile in einem Buche nebeneinander standen, leitet er aus einer Stelle des Eusebius ab.[3] LIPSIUS[4] nimmt nun an, dass das Document des Eusebius mit dem Citate der Kirchengeschichte I, 13 ein Ende nahm. TIXERONT hingegen beweist, Eusebius habe hier seine Quelle verkürzt, indem er auf die Stelle II, 1, 6, 7 hinweist, wo Eusebius das hier Fehlende vervollständigt und dazu noch ausdrücklich bemerkt, das Alles habe er aus demselben Document geschöpft, indem er hinzufügt: Καὶ ταῦτα μὲν ὡς ἐξ ἀρχαίων ἱστορίας εἰρήσθω. Dann kann TIXERONT mit Erfolg sagen: Il reste donc prouvé, et solidement, que le document d'Eusèbe ne se terminait pas avec la citation du premier livre.

Weil nun das, was Eusebius gibt, auch die syrische Schrift *Lehre des Addai* enthält und zwar grossen Theils in wörtlicher Uebereinstimmung, so folgt daraus, dass wir die von Eusebius benutzte Schrift vor uns haben. Die Abweichungen beider Texte werden genau verglichen.[5] In Betreff einiger der Abweichungen bemerkt TIXERONT, dass dieselben in der Nachlässigkeit des Eusebius ihren

---

[1] S. 81—135. §. I. Le plus ancien texte de la légende (S. 82—120). §. II. La date de la doctrine d'Addaï (S. 120—135).

[2] *Hist. Eccl.* I, 13, 5: καὶ τόνδε αὐτοῖς ῥήμασιν ἐκ τῆς Σύρων φωνῆς μεταβληθεισῶν τὸν τρόπον. Der Verfasser bemerkt hier: On peut se demander si c'est Eusèbe lui-même qui a fait la traduction. C'est peu probable. Il l'aurait dit clairement, ce qu'il ne fait nullepart, et ses connaissances en hébreu étaient fort restreintes. Vgl. HEINICHEN, *Comment. in Eus. Hist. Eccl.* I, 13, 5, p. 25 ff. *Dict. of christ. biogr.* II, p. 859. Vgl. oben S. 2, Anm. 2.

[3] Eus. I., 13, 11: Ταύταις δὲ ταῖς ἐπιστολαῖς ἔτι καὶ ταῦτα συνῆπτο τῇ Σύρων φωνῇ. Diese Stelle legt der Verfasser so aus: La phrase d'Eusèbe signifie donc: ,Ces lettres étaient suivies du récit que je vais rapporter, toujours en syriaque.'

[4] LIPSIUS, *Die edessenische Abgarsage*, p. 26.

[5] S. 89—94. Vgl. ZAHN, *Diatessaron*, S. 357—366. ZAHN selbst kommt zum Resultate: Die Vergleichung von Eusebius und Addai hat zu keinem anderen Ergebnisse geführt, als dass Addai überall das Original ist, aus welchem Eusebius excerpirend übersetzt hat.

Ursprung haben können.[1] Eine der wichtigsten Abweichungen aber wird durch die Vermittelung der armenischen Uebersetzung gelöst[2] und nun folgert Tixeront, Eusebius habe in der That die *Lehre des Addai* gesehen und gebraucht. Dieses Urtheil muss aber beschränkt werden. Denn einerseits findet man Stellen, welche die Priorität der *Lehre des Addai* dem Eusebius gegenüber beweisen,[3] anderseits aber auch solche, die nach Tixeront's Meinung nur als Umänderungen des von Eusebius benutzten Originals anzusehen sind. Von den hiezu eingeführten Beweisen ist nur der eine als etwas stichhältig[4] zu nennen, die beiden anderen sind beinahe ganz kraftlos, wie Tixeront

---

[1] S. 91, Anm. 1. Il ne faut pas oublier qu'Eusèbe, malgré ses protestations de fidélité, cite quelquefois ses sources un peu largement. V., par exemple, *Hist. Eccl.* ii, p. 10, 6 et iv, 16, 9. Vgl. Heinich, *Comm. in Eus. Hist. Eccl.* Melet. iii, p. 654 ff. Gerade auf diese Stellen beruft sich Zahn (359 und ibid. Anm. 2) mit der scharfen Bemerkung: ‚Es ist unleugbar, dass er in der Kirchengeschichte mehr als einmal tendenziös gefälschte Citate gibt.'

[2] Am Anfange der *Lehre des Addai* lesen wir: ‚Im Jahre 343 der Herrschaft der Griechen etc.' Eusebius aber gibt das Jahr 340 an. Weil dieses Datum das richtigere ist, findet Lipsius (S. 23 f.) gerade hierin einen Beweis der nacheusebianischen Abfassungszeit der *Lehre des Addai.* Die armenische Uebersetzung aber bietet gerade hier die wichtigste Lesart: ‚Im Jahre 340.' Der Uebersetzer hatte also diese Zahl in seinem syrischen Texte vorgefunden. Zahn hat daher volles Recht, wenn er schreibt (363, 4): ‚Wenn also in der dem sechsten Jahrhundert angehörigen Petersburger Handschrift, auf welcher allein dieser Theil des syrischen Druckes beruht, die Zahl 343 steht, so ist das eine vergleichsweise moderne Textänderung im Interesse der Accommodation an die später herrschende Chronologie.' Damit stimmt auch Tixeront völlig überein (S. 92—93).

[3] S. 92, Anm. 1. ‚La variante Θαδδαῖος pour Addaï. C'est le syriaque qui présente évidemment la bonne leçon: un souvenir scripturaire a dû faire prendre au traducteur le nom d'Addaï pour une mauvaise transcription de Θαδδαῖος.' Ebenso urtheilt Zahn, S. 366, der noch hinzufügt: ‚Es sollte den fremdartigen Namen den griechischen Lesern mundgerechter machen und ans neue Testament erinnern.'

[4] S. 96. ‚D'après Eusèbe, c'était (Ananias) un simple courrier; d'après la *Doctrine,* c'était le secrétaire et l'archiviste d'Abgar. Il y a évidemment là un indice de développement ultérieur.' Zahn, der diese Frage gründlich behandelt, findet jedoch noch keinen Grund, solchen Schluss zu ziehen. Zahn behauptet überdies (S. 364): ‚Das Uebersehen des einen syrischen Buchstabens hat den hohen Beamten in einen Briefträger verwandelt.' Das ist doch möglich, obwohl Tixeront Bedenken dagegen erhebt. Im Syrischen heisst ܛܒܘܠܪܐ *tabularius,* Secretär, ܛܒܠܪܐ hingegen *tabellarius,* Eilbote.

selbst bemerkt.[1] Er wagt indessen den folgenden Schluss zu ziehen:[2] La *Doctrine d'Addaï* est le document vu par Eusèbe, mais légèrement retouché et interpolé.[3] Richtiger würde man schliessen, der Text, den Eusebius gesehen und benutzt hat, sei älter als die *Lehre des Addai,* wenn man nur zugleich beweisen könnte, dass man in der *Lehre des Addai* solche Stücke findet, die sich in dem von Eusebius benutzten Originale durchaus nicht vorfinden können. Eben dies sucht Tixeront zu beweisen.[4] Er nimmt die Sage des Bildes Jesu in der *Lehre des Addai* als durchaus nacheusebianisch an. Einige Stellen wurden von Eusebius nicht gelesen, sonst hätte er die Glaubwürdigkeit dieser Schrift nicht annehmen können. So hat Eusebius, nach Tixeront, die Erwähnung des Diatessaron, die Ordination von Palut u. s. w. nicht gelesen. Einen anderen Beweis folgert Tixeront daraus, dass die Theologie der *Lehre des Addai* durchaus nachnicäisch ist.[5] Endlich hat der Verfasser der *Lehre des Addai* die *Lehre der Apostel* benutzt. Wenn diese Voraussetzungen sich wirklich bewähren,[6] dann kann er folgerichtig schliessen:[7] le plus ancien texte de la légende d'Abgar est celui d'Eusèbe. Die Folge davon ist, dass er weder die Ansicht Zahn's, der die Abfassungszeit dieser Schrift in den Jahren 250—300 ansetzt, annimmt, noch die entgegengesetzte

---

[1] S. 99, 19.

[2] S. 100, 4.

[3] Richtig bemerkt jedoch Tixeront (S. 100, Anm. 1): Il faut noter que la plupart des remarques faites jusqu'ici prouvent que la *Doctrine d'Addaï* présente un texte postérieur au texte traduit par Eusèbe, mais non pas postérieur à Eusèbe lui-même. Vgl. Nestle, *Gött. Gelehrt. Anzeig.* 1880, S. 1523 ff.

[4] S. 100—120.

[5] Der Einwand, die *Lehre des Addai* gebrauche den eigentlichen nicäischen Ausdruck ὁμοούσιος (im Syrischen ܒܪ ܟܝܢܐ) nicht, wird dadurch erledigt, dass andere gleichgeltende Ausdrücke hinlänglich angegeben sind und dass dieser Ausdruck auch in einigen anderen Schriften noch mangelt, die aber sicherlich nachnicäisch sind. So ist die *Lehre der Apostel* (ed. Cureton, *Anc. syr. Doc.,* Text p. 24—35. Uebersetzung p. 24—35) und die *Predicatio Petri* (ed. Cureton, *Anc. Doc.,* p. 35—41).

[6] Denn Tixeront selbst fügt hinzu (S. 101, 15): Ces considérations, sans doute, ne sont pas décisives. Er nimmt aber die Protonikesage immer aus.

[7] S. 117. Vgl. S. 120.

Meinung des gelehrten Lipsius, die er als zu radical findet. Er will einen mittleren Weg einschlagen.[1] Wenn aber die *Lehre des Addai* keine nacheusebianische Schöpfung ist, sondern nur Erweiterung und Entwickelung des schon vorhandenen Originals, dann sind die oben erwähnten Stellen nur Interpolationen.[2] Den ursprünglichen, von Eusebius benutzten Text dieser Schrift nennt Tixeront mit Lipsius: *Acta Edessena.*

Wann hat man aber diese Texterweiterung vorgenommen, oder wann ist die *Lehre des Addai* entstanden? Die oben erwähnten Stellen und noch andere erweisen zur Genüge diese Schrift als nacheusebianisch. Weil nun eine im fünften Jahrhundert entstandene armenische Uebersetzung da ist, weil Tatian's Diatessaron noch als im Gebrauch dargestellt wird,[3] und weil endlich die Christologie dieser Schrift vorephesisch ist, so folgt: C'est donc dans l'intervalle des quarante ans écoulés entre cette époque (d. h. avant l'année 430) et l'an 390, à la fin du IVe ou au commencement du Ve siècle, qu'a eu lieu le remaniement définitif des *Acta Edessena* d'où est sortie la *Doctrine d'Addaï.*[4]

---

[1] S. 118. Cette seconde partie n'est pas une création posteusébienne, c'est un remaniement et une amplification d'un texte plus ancien.

[2] S. 119, Tixeront weist auf die Stelle des Addai hin, indem gesagt wird: (Cureton, S. 6, 9) ܗܫܐ ܕܝܢ ܠܐ ܫܬܩ ܐܢܐ, während gerade diese Stelle bei Eusebius (I, 13, 19) lautet: Νῦν μὲν σιωπήσομαι. Der Interpolirer hat augenscheinlich hier ein ܠܐ eingeschaltet, um die darauffolgende Rede des Addai, die sich bei Eusebius nicht findet, vor dem Verdachte einer Interpolation zu schützen.

[3] Diatessaron's syrisches Original ist verloren. Selbst der Commentar, den Ephräm dazu geschrieben hat, existirt nur in einer armenischen alten Uebersetzung mit der Ueberschrift: Մեկնութիւն աւետարանի, Համաբարբառ, herausgegeben in: *Ephraemi Opera omnia* (armenisch), Venet. 1835—1836, II, p. 5—260. J. B. Aucher und G. Moesinger haben eine lateinische Uebersetzung dieser armenischen Schrift veröffentlicht: *Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo*, in latinum translata a J. B. Aucher, Mechitarista, cuius versionem emendavit, annotationibus illustravit et edidit G. Moesinger, Venetiis, Libraria PP. Mechitaristarum 1876.

[4] S. 136. Ein genaueres Datum konnte der Verfasser noch nicht ermitteln. Dans cette incertitude (fügt er bei, S. 135) le mieux est de s'en tenir aux résultats acquis.

Eine andere Frage ist, ob Alles, was über Abgar in der *Lehre des Addai* berichtet wird, wirklich historisch ist oder vielmehr der Sage angehört. Als historisch nehmen es viele Gelehrte an, sowohl vor als nach der Entdeckung dieser Schrift.[1] Als Sage betrachten es die meisten der neuen Forscher — als eine ,Dichtung von Anfang bis zu Ende', aber (wie einige wollen) ,eine sehr alte und darum geschichtlich werthvolle',[2] sofern sie die Geschichte der edessenischen Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts in solcher Form verhüllt. Zu diesen gesellt sich TIXERONT, der diese Fragen im vierten Kapitel erörtert.[3] Abgar ist eine geschichtliche Person,[4] er wird auch von Tacitus erwähnt,[5] der jedoch nichts Gutes von ihm erzählt. Nicht ebenso historisch ist sein Briefwechsel mit dem Heiland. Schon im fünften und sechsten Jahrhundert hielt man ihn in Rom für apokryph.[6] In dem Briefe Abgar's an den Heiland begegnet man einem Citate aus dem Evangelium und zwar aus Diatessaron.[7] Also ist dieser Brief apokryph. Dazu kommen noch die Angaben der *Lehre des Addai,* dass Palut von Serapion ordinirt worden sei.[8] Nun war aber Serapion Bischof von Antiochien (189 oder 192 bis 209). Dass die Orthodoxen von den Häretikern ,Palutiner'[9] genannt wurden, beweist, dass Palut der Bischof jener Zeit war, in der diese Häretiker gegen die Kirche sich empörten. Und weil nun nur die Mar-

---

[1] TILLEMONT, *Mémoires* VII. — ASSEMANI, *Bibl. Or.* I, p. 554 ff. — CAVE, *Hist. litter.*, p. 2 und 3. — GRABE, *Spicilegium* I, 1 ff.; 319 ff. — RINK, *Zeitschrift für hist. Theol.* 1843, II, p. 3 ff. — CURETON, *Anc. syr. doc.*, Vorrede etc. — PHILLIPS, *The doctr. of Addai,* Vorrede etc. — BICKELL, *Zeitschrift für kath. Theol.* 1877. — ALISCHAN, *Labubnia,* 1868.

[2] Vgl. ZAHN, *Diatessaron,* S. 351, 378 - 382.

[3] S. 136—153: La valeur historique de la légende.

[4] Sur le nom d'Abgar, v. l'intéressante dissertion de WRIGHT dans le *Dict. of christ. biogr.* I, p. 5.

[5] *Annal.*, lib. XI, 10; lib. XII, 10—14.

[6] MANSI VIII, p. 152.

[7] Vgl. ZAHN, *Tat. Diat.*, Texte. §. 26 und Anm. 2. S. 145, 146.

[8] *Labubnia,* Uebers. S. 50.

[9] WRIGHT, *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum,* London 1870—1873, II, p. 600. — *Journal of soc. liter.* 1867, p. 430.

cioniten die Urheber dieser Benennung sein können und es auch wahrscheinlich ist, dass sie um 200 in Edessa aus der Kirche traten, so ist damit bewiesen, dass Palut Bischof von Edessa war (um 200).[1] Nach einer obwohl dunklen Stelle der *Lehre des Addai*[2] und nach den Acten von Scharbil und Barsamja[3] ist Barsamja der zweite Nachfolger Palut's und Zeitgenosse des Bischofs Fabian von Rom (also 236—250). Also Barsamja war Bischof um 240, sein Vorgänger Abschelama um 210 oder 220 und dessen Vorgänger (Palut) um 190 oder 200.[4] Also auch Aggai und Addai lebten nicht in den ersten Jahrhunderten, und Addai der ‚Apostel' ist ein Bischof von Edessa in der Zeit 150 oder 160. So urtheilt TIXERONT.

LIPSIUS geht noch weiter und behauptet,[5] Palut sei eine historische Person, nicht aber Addai und Aggai, die ganz erdichtete Personen sind. TIXERONT[6] hingegen nimmt mit ZAHN[7] an, dass auch Addai und Aggai historisch sind und Bischöfe von Edessa um 160—200[8] waren. Seine Beweise sind wenigstens mehr haltbar als jene, die von LIPSIUS angeführt sind.

---

[1] S. 140 und 141.

[2] *Labubnia*, Uebers. 33.

[3] CURETON, *Anc. syr. doc.*, Uebers. S. 43.

[4] La personne qui a écrit la fin de la *Doctrine d'Addaï* et celle des *Actes de Barsamja* n'était pas donc une ignorante, comme le dit M. PHILLIPS (S. 50, Anm.) après M. CURETON, mais au contraire, sur ce point de moins, fort bien enseignée. Vgl. NESTLE, *Theol. Literaturzeitung* 1876, Nr. 25, S. 644. NÖLDEKE, *Literat. Centralblatt* 1876, Nr. 29, S. 938.

[5] LIPSIUS, *Die edessenische Abgarsage*, S. 9; *Die apokryphe Apostelgeschichte* II, S. 198 ff. Vgl. dessen Artikel *Thaddaeus* in *Dict. of christ. biogr.* IV, S. 880.

[6] S. 145—153. Er bemerkt (S. 147, Anm. 3): Dans l'évangile de Nicomède, pars I, Gesta Pilati, on trouve parmi les trois témoins de l'Ascension de Jésus un docteur nommé Ἀδᾶς et un Lévite nommé Ἀγγαῖος. Vgl. TISCHENDORF, *Ev. apocr.*, p. 142, 296, 350, 396.

[7] S. 378—382.

[8] Der Verfasser folgert die folgende Liste der Bischöfe von Edessa: Addai, Aggai, Palut (um 200), Abschelama, Barsamja (250 oder 260). Von hier bis Qônâ (†413) bleibt nur eine Zwischenzeit von 40 Jahren. Diese Zwischenzeit füllen die in der *Lehre des Addai* erwähnten Tiridath und Schalula aus.

Endlich bleibt noch die Frage zu beantworten, wann ist diese Abgar-Sage entstanden? Im fünften Kapitel[1] versucht es der Verfasser diese letzte Frage zu lösen. Eusebius hat seine Kirchengeschichte im Jahre 324 vollendet, aber nach WESTCOTT[2] sind die neun ersten Bücher schon gleich nach 313 abgefasst. Die Abgar-Sage soll also um 300 schon bekannt gewesen sein. Anderseits aber haben wir oben gesehen, dass die edessenische Kirche um 160 gegründet wurde. Im Jahre 201 haben die Christen nur eine Kirche und im Jahre 217 sind die Beamten, welche von der Ueberschwemmung berichten, noch Heiden,[3] während die *Acta Edessena* die ganze Stadt als schon zum Christenthum bekehrt darstellen.[4] Also sind diese Acta wenigstens nach 220 entstanden. Die *Lehre des Addai* berichtet, dass der Apostel Thomas den Addai nach Edessa geschickt habe. Daraus nun schliesst TIXERONT, die Abgarsage könne nur in jener Zeit entstanden sein, als man gewöhnlich den Apostel Thomas in enger Beziehung zur Stadt Edessa dachte oder vielmehr ihn zu besitzen glaubte. Die *Passio Thomae* berichtet nun, dass Alexander Severus, nachdem er den König (Arta)Xerxes besiegt hatte, auf Verlangen der Edessener die Uebergabe der Reliquien des heiligen Thomas von den Königen Indiens forderte. Die Reliquien wurden in Edessa beigelegt.[5] Severus besiegte aber die Perser im Jahre 232.[6] Nach dieser Zeit muss sich also diese Sage gebildet haben, folglich in den Jahren 232—300. Wenn aber Addai Bischof von Edessa war (um 160—180), konnte die Sage nur dann entstehen, als die Erinnerung dieses Bischofs aus dem Gedächtnisse der Bewohner von Edessa verschwunden war, sonst konnte man einen bekannten Bischof nicht für einen der

[1] S. 154—159: L'origine et la signification de la légende.

[2] Vgl. LIGHTFOOT, in *Dict. of christ. biogr.* II, p. 322 ff.

[3] ASSEMANI, *Bibl. Or.* I, 392. Vgl. TIXERONT, S. 10—11.

[4] *Euseb. Hist. Eccl.* II, 1, 7.

[5] Mombritius, *Sanctuarium* II, 333. — Ordericus Vitalis, *Hist. Eccl.* I, lib. II, c. 14. — LIPSIUS, *Die apokr. Apostelgesch.* I, S. 144 ff.

[6] EUTROPE, VIII, 23 (14). — TILLEMONT, *Hist. des empereurs* III, Alexander, Artikel XXIII.

72 Jünger Christi auszugeben wagen.[1] Das Endresultat dieser Untersuchungen ist also das folgende:[2] En somme, la légende d'Abgar a commencé, si l'on veut, à se former vers le milieu du IIIe siècle : dans le dernier tiers de ce siècle, elle produisait un premier écrit auquel nous avons donné le nom d'*Acta Edessena* : c'est celui qu'Eusèbe a eu sous les yeux. Mais plus de cent ans plus tard, les *Acta* subissaient eux-mêmes une transformation, et devenaient la *Doctrine d'Addaï.*

Das Alles gehört zur eigentlichen Frage. Tixeront aber ist damit noch nicht zufrieden. Er hat noch einen Anhang beigefügt,[3] in welchem er die Erzählung des Addai von der Auffindung des wahren Kreuzes durch Protonike zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gewählt hat. In dieser Untersuchung sind besonders die Acten des Cyriakus und die Acten Sylvesters öfters berücksichtigt.[4] Drei Texte, darunter zwei unedirte, beschliessen das ganze Werk, alle drei den Briefwechsel zwischen Abgar und dem Heiland enthaltend. Der erste, ein griechischer Text, besteht aus vier Papyrus-Fragmenten[5] der Bodleyani-

[1] Daher nimmt Tixeront ungefähr das Jahr 240, mit der Bemerkung, dass man es noch ein wenig hinaufschieben muss. Er fügt hinzu: Nous sommes ainsi reportés au dernier tiers du IIIe siècle, époque attribuée par M. Zahn à la composition de la *Doctrine d'Addaï,* mais qui ne saurait convenir qu'aux *Acta Edessena.*

[2] S. 158.

[3] S. 161—191. Ch. I. Les récits et les légendes sur l'invention de la vraie croix. Le faix (S. 163—175). Ch. II. La légende de Protenicé. §. I. La date de la légende de Protonicé (S. 177—178). §. II. La légende de Protonicé et celle de Cyriacus (S. 179—184). §. III. La légende de Protonicé et les récits concernant Hélène (S. 184—191).

[4] Das Endresultat dieser Untersuchung ist das folgende (S. 190—191): Vers les années 370—380 au plus tard, on fait honneur à la mère de Constantin d'une découverte de la Croix et des basiliques élevées aux lieux de la Passion. Ces traditions passent en Mésopotamie, où une similitude de nom et de circonstances historiques occasionnent une confusion entre l'impératrice romaine et la reine juive de l'Adiabène. Le désir de reporter aux origines du christianisme la possession du bois sacré aidant, on imagine la légende de Protonicé. A peine née, elle est enchâssée dans la vieille légende nationale d'Abgar, et cette insertion lui assure la conservation et la popularité dans ces contrés.

[5] ‚Papyrus d'El-Fayoum.' Nach W. M. Lindsay stammen diese Fragmente aus dem vierten oder fünften Jahrhundert her.

schen Bibliothek in Oxford. Das Fragment wurde von W. M. Lindsay[1] veröffentlicht und von E. B. Nicholson[2] ergänzt. Der zweite Text, ein syrischer, ist aus der Bibliothèque nationale de Paris[3] und ist im Jahre 1264 geschrieben. Der dritte endlich ist dem Cod. Vatic. arab. 51, fol. 54 ff. entnommen.[4] Mai[5] hat diese Handschrift beschrieben. Dem arabischen Texte ist eine Uebersetzung beigegeben.[6]

Soweit über das, was Tixeront zu Stande gebracht hat. Mir kommt es hier nicht zu, die einzelnen Fragen und Ansichten des Verfassers zu beurtheilen. Die Abgar-Frage gab vielen Gelehrten Anlass zu mannigfachen Erörterungen und beinahe jeder Forscher hat seine eigenen Hypothesen aufgestellt. Selbst in den Hauptfragen haben viele der Forscher gerade entgegengesetzte Meinungen ausgesprochen. Der Verfasser hat seine Aufgabe im Allgemeinen mit Erfolg gelöst. Damit ist nicht gesagt, dass alle Meinungen Tixeront's als entschieden gelten können. Hie und da, selbst in wichtigen Fragen, sind die Beweise Tixeront's (wie noch die der meisten anderen Forscher) noch sehr arbiträrer Natur und wenn die Ansichten der Gelehrten selbst in Hauptfragen schroff gegeneinander stehen, so ist wenigstens die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, ein anderer Gelehrter könne vielleicht die betreffenden Fragen in ein ganz anderes Licht stellen. Tixeront hat wenigstens den Ruhm, die Sache gründlich erforscht, viele Fragen entscheidend bewiesen und andere wenigstens angeregt zu haben. Ueber Tixeront's Buch sind schon viele Recen-

[1] Vgl. *Athenaeum* 1885, Sept. 5, p. 304.

[2] Ibid., Oct. 17., pp. 506, 507.

[3] Ms. 56 de la Bibl. nation. de Paris, ancien fonds 12. Golbert 4831, fol. 191. Vgl. Zotenberg, *Catal. des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibl. nat.*, Paris 1874, Nr. 56, p. 20, 21.

[4] Le troisième texte, inédit aussi, m'a été procuré par mon savant ami, l'Abbé H. Hyvernat, qui l'a lui-même édité et traduit.

[5] Mai, *Scriptor. veter. nova collectio* iv, Cod. arab. p. 82: Codex in 16. chartac. foliorum 81, arabicis litteris et sermone exaratus; quo continentur .... 3 Abgari regis Edessae epistola missa ad dominum nostrum Jesum Christum, ante eius ascensionem cum corpore. Init. fol. 54 ... Is codex decimo septimo Christi saeculo videtur exaratus.

[6] Die Texte finden sich SS. 192—201.

sionen erschienen.[1] Ausführlich schrieb J. P. Martin in einer besonderen Gegenschrift,[2] in welcher er die Ansichten und Behauptungen Tixeront's Schritt für Schritt zu widerlegen und die Tradition der syrischen Kirche zu vertheidigen sucht.

---

[1] R. Lipsius im *Centralblatt* 1888, Nr. 44. — A. Harnack, *Theol. Literaturzeitung* 1888, Nr. 26. — Rubens Duval, *Journal Asiatique*, Serie viii, Tome xii, 3, S. 518—524. — Duchesne, *Bulletin critique* 1889, 3. — O. P. in *Revue des questions histor.* 1889, S. 670. — A. Loisy, *Revue critique* 1889, Nr. 22. — L. C. Casartelli, *Dublin Rev.* 1889, April, S. 342—352. — F. X. Funk, *Lit. Rundschau für das kathol. Deutschland* 1889. Nr. 6. — Zisterer, *Theol. Quartalschrift* 1889, Heft 3. — Guidi, *Giorn. Soc. As. it.* iii, S. 185. — A. d'Avril, *Polybiblion* 1889, Partie litt., Juill. S. 47 ff.

[2] J. P. P. Martin, *Les origines de l'Église d'Édesse et des églises syriennes.* Paris, Maisonneuve, 1889, 153 pp. 8°. Wohl Separatabdruck aus der *Revue des sciences ecclésiastiques*, Amiens 1888, Oct., Nov. et Dec.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Abgar-Sage.

Von

P. J. Dashian,

Mitglied der Mechitharisten-Congregation in Wien.

(Fortsetzung.)

II.

Es bleibt mir übrig, über einige der Ansichten Tixeront's zu sprechen, die mir minder wahrscheinlich erscheinen, freilich nur in jenen Fragen, die, wie oben bemerkt, mit der armenischen Literatur zusammenhängen.[1]

1. Tixeront bespricht (S. 66) die Differenz der armenischen Uebersetzung der *Lehre des Addai* vom syrischen Original. Das syrische Original berichtet, Addai sei in Edessa gestorben und begraben worden. Aber gerade diese Stelle hat die armenische Uebersetzung nicht, sondern sie berichtet, dass Addai die Stadt Edessa verlassen hat, nach Osten abgereist ist und dann in ‚den Gegenden des Orients' sein Leben durch Martertod beschlossen hat. Das Alles hat der Verfasser richtig bemerkt, nur hat er diese

[1] Ich gedenke meine Ansichten über die Abgarsage in einer besonderen Schrift auseinanderzusetzen, gleich nachdem ich mit der Untersuchung über ܐܦܪܗܛ (Aphraates), dessen Schrift seit zwei Jahren das Hauptziel meiner Studien ist, fertig geworden bin. Wenn ich mich nicht täusche, so wird die Arbeit nicht nutzlos sein. Denn mein Hauptzweck ist immer, jene Seite der Fragen zu berücksichtigen, die grösstentheils von den Forschern ganz unberücksichtigt gelassen sind; nämlich welche Rolle z. B. hat jene Frage in der alten und neuen armenischen Literatur gespielt und welche Stütze bietet uns die armenische Literatur, die betreffende Frage richtiger zu lösen, u. s. w.

Thatsache keiner gründlichen Untersuchung gewürdigt, wie sie es verdient hätte. Ueberraschend ist aber, was er dann hinzufügt:[1] Moyse de Khorène, qui transforme en une mission en Arménie le voyage d'Addaï en Orient, écarte formellement l'hypothèse d'une translation du corps en Osrhoène. In diesem Sinne hat er sich auch anderswo geäussert.[2] Das lässt sich aber offenbar nicht beweisen. Moses hat jene Abweichungen in der Abgar- und Addai-Tradition nicht fingiert. Denn wenigstens ein Halbjahrhundert vorher war das Alles in Armenien allbekannt. Moses selbst bekennt, er habe jene Details aus den ‚früheren Schriften' geschöpft.[3] Moses lügt nicht. Schon Faustus von Byzanz, der wenigstens 50 Jahre früher als Moses Khorenatzi schrieb,[4] kennt diese Traditionen, wie aus seinen Andeutungen zur Genüge erhellt.[5] Schon die Ueberschrift des ersten

---

[1] S. 67.

[2] S. 128, Anm. 3. D'autres détails intéressant plus ou moins directement l'Arménie paraissent être des inventions de Moyse lui-même.

[3] II. c. 34: ‚Dasjenige, welches zu ihrer Zeit geschehen ist, findet sich von früheren Schriftstellern aufgezeichnet, nämlich: die Ankunft des Apostels in Armenien, die Bekehrung Sanatruk's und dessen Abfall vom Glauben aus Furcht vor den armenischen Satrapen.... Dies Alles, was, wie ich gesagt habe, von Anderen vor mir erzählt worden ist, hielt ich nicht für nöthig ausführlich zu wiederholen. Ebenso ist auch der Tod des Adde, des Schülers des Apostels, zu Edessa durch den Sohn Abgars von Anderen vor mir erzählt worden... Das habe ich in kurzem Abrisse erwähnt, wie es von Anderen schon früher erzählt worden ist u. s. w.' Lauer's Uebersetzung des Satzes: *ոչ ինչ կարեւորագոյն համարեցայ ոճով երկրորդել* mit ‚habe ich nicht für sehr wichtig gehalten und desshalb nicht genau wiederholt', ist einfach falsch.

[4] Ich citiere die Ausgabe von 1832, herausgegeben von den Mechitharisten. — Ueber Faustus und dessen Schrift haben schon viele unrichtige Meinungen bei den Armeniern die Oberhand gewonnen. Einen vorzüglichen und entschiedenen darauf bezüglichen Artikel schrieb P. J. Katerdjian, Vgl. *Hantes Amsorya*, 3. Jahrg. (1889.) N. 3. S. 40 ff. Eine neue kritische Schrift veröffentlichte der Armenier Elisché Matathian, *Faustus von Byzanz*, Wien 1890, VIII. 52 S. 8°.

[5] Buch III. (I.) cap. 1. ‚Das von den Predigten des Apostels Thaddäus und dessen Ende und Martyrium an bis zum Ende der Lehrthätigkeit Grigor's und dessen Heimgange und von dem Apostelmörder, dem Könige Sanatruk, an bis zur unfreiwilligen Unterwerfung unter den Glauben... das Alles ist von Anderen geschrieben worden, u. s. w.' Lauer hat den Satz am Ende unrichtig verstanden und übersetzt.

Kapitels seines Buches beweist dies: ‚Ereignisse, die nach dem Predigen des Apostels Thaddäus im armenischen Lande stattfanden. Canones chronologischer Bücher.'[1] Diese Stelle des Faustus allein genügt um zu überzeugen, dass man hier ungerechter Weise Moses einer Lüge zeihen wollte. Andere Andeutungen werden wir weiter unten sehen.

Zu beachten ist, dass selbst Faustus das Alles als schon geschrieben angibt;[2] also müssen diese Traditionen wenigstens um 400—410 bekannt gewesen sein. Dieser Umstand kann uns behilflich sein, die Entstehungszeit der *Lehre des Addai* genauer zu bestimmen, die Tixeront in die Jahre 390—430 setzt, da die armenische Tradition die *Lehre des Addai* als schon geschrieben vorauszusetzen scheint. — Richtiger ist daher, wenn Tixeront sich anderswo ausspricht:[3] Moyse suit une tradition à part.

2. An dem Orte, wo Tixeront diese Stelle Khorenatzi's citirt, fügt er die Anmerkung bei:[4] Zénob de Glag, mort vers l'an 323 ou

[1] Lauer's Uebersetzung: ‚Ereignisse nach der Verkündigung des Apostels ... Die Hauptereignisse der Geschichte' (!!) ist geradezu lächerlich.

[2] In einer noch nicht gedruckten, mir aber als Manuscript zugänglichen Schrift über die alten Messbücher der armenischen Kirche, macht P. J. Katerdjian darauf aufmerksam, dass schon im ersten Decennium des fünften Jahrhunderts das Buch *Predigten des heiligen Thaddäus* allbekannt war. Vgl. *Handes Amsorya*, 3. Jahrg. (1889.) N. 2, S. 24. — Der achte Band der Collection Սոփերք Հայկականք (ed. Venedig, 1853) bietet uns eine Schrift *Acten des Apostels Thaddäus, sein Predigen und sein Aufenthalt* (wörtlich: Kommen) *in Armenien und sein Tod in Christo.* Der Herausgeber meint dies Buch sei bald nach dem Tode des Apostels Thaddäus von einem seiner Schüler geschrieben und am Anfange der Entstehung der armenischen Literatur ins Armenische übersetzt worden. Dem zweiten Satztheil können wir beistimmen. Man nimmt gewöhnlich an, diese Schrift sei aus dem Syrischen übersetzt und eine jener Schriften, die von Faustus und Khorenatzi benutzt worden sind. Am Ende derselben findet man die Notiz: ‚Ich Samuel, Bischof, (und) unwürdiger Diener Christi, übersetzte die Acten des heiligen Apostels Thaddäus, und die der heiligen Jungfrau Sanducht, und übergab sie (= die Acten) dem ganzen Volke Armeniens (zum Lesen).' Diese Schrift ist gewiss einer eingehenden Untersuchung bedürftig, und stellt vielleicht die Frage in ganz anderem Lichte dar.

[3] S. 129. Vgl. S. 68.

[4] S. 67. Anm 2.

324, dans son *Histoire de Daron*, parle du Tombeau de l'apôtre Thaddée dans le canton d'Ardoz (LANGLOIS, *Collect.* I, p. 343); mais l'ouvrage de Zénob a reçu des remaniements postérieurs notables. (*Ibid.* p. 336.) Damit ist gesagt, dass Zenob einer jener ,früheren' Schriftsteller sei, und wird damit zugleich das Sterbejahr Zenob's festgestellt. Das Alles ist aber haltlos. TIXERONT hat keine Schuld daran, weil er aus LANGLOIS' Vorrede geschöpft hat. Auch LANGLOIS ist schuldlos, da er die damals allgemein verbreitete Meinung zu der seinigen gemacht hat, dass nämlich Zenob im vierten Jahrhundert gelebt und auf Befehl des hl. Grigor Illuminator sein Buch geschrieben hat, u. dgl. Weil nun diese Ansicht sowohl bei den Armeniern als bei den europäischen Armenisten bis heute die Oberhand gewonnen hat, so erachten wir es nicht für überflüssig, die Haltlosigkeit dieser Meinung hier in Kürze darzulegen.[1]

Man kann zuerst nicht annehmen, dass der Verfasser dieser Schrift im vierten Jahrhundert lebte, obwohl er sich bemüht hat, sich als Zeitgenosse des hl. Grigor Illuminator darzustellen.[2] Es ist unzweifelhaft, dass diese Schrift ,in der Form, in der wir sie vor uns haben,' wenigstens nicht vor der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts geschrieben sein kann. Denn Zenob setzt das Buch von Agathangelos voraus, ja seine Geschichte ist vielmehr ein Auszug aus dem Buche des Agathangelos. Er erwähnt auch Agathangelos namentlich:[3] ,Ihr sollt nicht diese geringe Geschichte anschwärzen,

---

[1] Eine erschöpfende Abhandlung fehlt noch. — Was endlich P. GAREGIN ZARBHANELIAN in seiner *Armenischen Literaturgeschichte* (Venedig. 2. Aufl. 1886. S. 214—218: armenisch) geschrieben hat, ist bloss Wiederholung der alten Meinung. Nur für die Dialectforschung der armenischen Sprache hat man dieses Buch einer besonderen Aufmerksamkeit gewürdigt. Vgl. vorzüglich: *Kritische Grammatik der neuarmenischen Sprache* von ARSENIUS AIDYNEAN, Wien 1866. 1. Theil: Einleitung. S. 123 ff. Vgl. *Hantes Amsorya*, 2. Jahrg. (1889.) N. 2. S. 18.

[2] Ich citiere einige Stellen aus LANGLOIS, *Collection* I, p. 342: ,Lorsque Saint Grégoire eut pris connaissance de cette lettre, il ordonna à Zénob le Syrien de rédiger par écrit le récit exact de la première et de la seconde guerre, etc. . . . Zénob obéit et se contenta d'écrire aux évêques syriens le récit des événements accomplis sur leurs frontières.' Vgl. S. 341, etc.

[3] Vgl. LANGLOIS, *Coll.* I, p. 342, A. 45.

oder weil Agathangelos dies nicht erwähnt.' Das ist klar. Weil aber sonst der Verfasser sich durch diese Stelle blossgestellt hätte, fügt er noch hinzu, um sich wieder verstellen zu können: ,Denn ich habe vor Agathangelos geschrieben.'[1] Hier haben wir also einen groben Versteckensspielenversuch. Weil nun Agathangelos von einem armenischen Priester im fünften Jahrhundert geschrieben[2] ist, so soll Zenob nach 450 geschrieben sein. Aber auch gesetzt, Agathangelos sei von einem Römer im vierten Jahrhundert geschrieben, so ist immer festzuhalten, dass die Geschichte des Agathangelos bis ungefähr 330 fortgesetzt wird. Zenob aber soll schon im Jahre 324 gestorben sein.

Wir finden noch andere Spuren, welche die Entstehungszeit dieses Buches bis zum vi. und vii. Jahrhundert heraufschieben. Wir erwähnen nur eine dieser Spuren. In Zenob lesen wir von dem Bischof Jacob von Nisibis: ,Einige berichten, dass Jacob, der Bruder Grigor's, Ողոն (,der Weise') genannt wird. Die Wahrheit wissen sie aber nicht. Denn jener Jacob war der Vetter Grigor's.'[3] Schon die Redeweise beweist, dass der Verfasser dieses Buches nicht Zeitgenosse Grigor's und Jacob's war, sonst konnte er von einem noch lebenden berühmten Manne, einem angeblichen Verwandten des grossen Mannes, der dem Verfasser den Befehl zu schreiben gab, (wie das Alles von Zenob selbst berichtet wird), sprechen: ,Jener Jacob war der Vetter Grigor's.'

Uebrigens schon der Beiname Ողոն (,der Weise') beweist, dass dieses Buch spät geschrieben ist. Der Bischof von Nisibis

---

[1] Es ist ganz willkürlich zu behaupten: ,Ce passage est évidemment une interpolation que le traducteur ou le continuateur de Zénob de Glag, Jean Mamigonien, aura ajoutée au texte primitif pour donner plus de poids au récit de son devancier.' Langlois *loc. cit.*

[2] Ueber Agathangelos hat neulich P. J. Katerdjian eine neue Meinung dargestellt. Vgl. *Handes Amsorya*, iii. (1889.) N. 2. S. 24 ff.

[3] Diese Stelle Zenob's lautet in der französischen Uebersetzung bei Langlois. *Coll.* i, p. 343, A. 40 folgendermassen: Plusieurs (auteurs) prétendent que le frère de Grégoire est surnommé ,le sage' et l'appellent Jacques, mais c'est une erreur. Jacques était neveu (fils de la sœur) du père de saint Grégoire.

wurde nicht im iv. und v. Jahrhundert mit dem Beinamen Զգօն bezeichnet.[1] Denn nur dann haben einige der armenischen Schriftsteller diesen Beinamen dem Bischof Jacob von Nisibis zugeschrieben, als der Verfasser des in der armenischen Literatur Զգօն genannten Buches (Aphraates)[2] mit Jacob, dem Bischofe von Nisibis verwechselt worden war. Zenob's Buch muss daher nach 450 geschrieben sein, weil der Beiname Զգօն, der Name dieser Uebersetzung, nicht früher als diese Uebersetzung selbst existiren kann,[3] welche sicherlich nach 432 vollendet worden ist.[4] Wenn Zenob wirklich ein Syrer war, dann konnte er vor 472 den Bischof Jacob nicht ܚܟܝܡܐ = զգօն nennen, denn in den Handschriften der Abhandlungen des Aphraates findet sich eine im Jahre 472 geschriebene Notiz, aus welcher erhellt, dass in jener Zeit Jacob und Aphraates noch keineswegs verwechselt worden waren. Endlich erwähnt Moses Khorenatzi[5] den Bischof von Nisibis und die wunderbaren Thaten

---

[1] Vgl. Ass. *Bib. Or.* i. p. 21 b: Jacobum Nisibitam Auctores Syri Graecique Magnum quidem frequenter appellant, Sapientem autem, vel Doctorem nunquam ... Id enim Sarugensis proprium faciunt omnes Syri Scriptores, ut ex nostris Codicibus deprehendimus, in quibus Sarugensis cum cognomento ܡܠܦܢܐ Doctoris, seu Sapientis ferè semper apparet. Freilich զգօն entspricht nicht dem syrischen ܡܠܦܢܐ, sondern dem ܚܟܝܡܐ.

[2] Jacob Aphraates, der ‚Persische Weise‘, dessen Abhandlungen im Armenischen Զգօն genannt werden. Den syrischen Text dieser Abhandlungen veröffentlichte W. Wright, *The homilies of Aphraates, the Persian Sage*. London 1869.

[3] Mit Unrecht schreibt aber C. J. Fr. Sasse (*Prolegomena in Aphraatis Sapientis Persae sermones homeleticos*. Lipsiae, 1879. S. 24): Certe enim translator armeniacus (dann fügt er jedoch hinzu: vel librarius quidem posterior) cui nomen Jacobi Aphraatis non erat notum Jacobum episcopum Nisibenum .. auctorem posuit, quum et nomen Jacobi (cognomenque Sapientis) utrique eorum esset commune, etc.

[4] Weil sie die armenische Bibelübersetzung gebraucht selbst mit Veränderung des ihm vorliegenden syrischen Originals. Einen anderen Beweis sucht Sasse (*loc. cit.* 25) so zu begründen: Accedit quod in versione armeniaca formae nonnullae grammaticales linguae vetustissimae (!) propriae reperiuntur, velut coniunctivus temporis imperfecti (so: գնիցէին, փրկիցէր, u. s. w.) qui etiam apud Faustum Byzantinum ... in usu est (!), in recentioribus vero libris rarissime (!) invenitur. Das ist grundfalsch.

[5] Moses Chor. iii, cap. 7.

desselben. Dass er aber ein Buch geschrieben habe und Զգօն genannt worden sei, ist ihm unbekannt. Also um 480 finden wir noch keine Verwechslung.[1] Erst nach 495 sehen wir, dass bei Gennadius diese Verwechslung stattgefunden hat.[2] Bei den Syrern haben wir noch keine Spur davon. In der armenischen Literatur findet sich noch eine Spur in einem kurzen Prolog zum Buche Esther,[3] in welchem eine Stelle dieses Buches citirt und zugleich angegeben wird, Jacob von Nisibis sei der Verfasser desselben.[4] Dass aber dieser Prolog sicherlich nicht im fünften Jahrhundert geschrieben ist, dies bezeugt schon seine nachklassische Sprache.

Somit haben wir das Buch von Zenob Glak bis zum sechsten Jahrhundert heraufgeschoben.[5] Damit ist bewiesen, dass die Notiz Tixeront's über das Werk Zenobs falsch ist, und dass Zenob nach meiner Ansicht nicht als Quelle von Moses Khorenatzi benutzt worden sein kann.[6]

---

[1] Aber die Hindeutuug des Faustus (III. cap. 10) . . Յակոբ փոխանակ ազգաւն պարսիկ կոչէր (Lauer übersetzt: welcher Jacob und anstatt nach seiner Familie der Perser hiess) ist immer wichtig: denn Einige lesen diesen übrigens nicht ganz guten Text so: Յակոբ փոխանակաւ զգօն պարսիկ կոչէր, ‚welcher Jacob mit dem Beinamen (?) Sapiens Persa hiess‘.

[2] Gennadius, *De viris illustribus*. Migne, *Patrologiae cursus completus*. Paris, 1847. Tom. LVIII, p. 1061.

[3] Sasse ist aber immer entschuldigt, wenn er schreibt (*loc. cit.*, p. 24) vetustissimum apud Armenios documentum de scriptis Jacobi Nisibeni occurrit in libro precum seculo decimo a Gregorio Narekensi confecto (vid. Antonellus, *Sancti Patris nostri Jacobi episcopi Nisibeni sermones*. Romae, 1756, p. XLII).

[4] Vgl. die ausgezeichnete Ausgabe des Mechitharisten P. J. Zohrabian. Venedig, 1805: (Աստուածաշունչ մատեան Հին եւ Նոր կտակարանաց) Tom. II, p. 456: Իսկ զՀամանն Ամաղկթեանց ագագեանց . . . . ասէ սուրբն Յակոբ Մծբնայ՝ ի գիրսն որ կոչի Զգօն, եւն: (Von Haman . . . sagt der heil. Jacob von Nisibis in seinem Buche Զգօն, etc.)

[5] Im obenerwähnten unedirten Buche sagt P. J. Katerdjian, dass Zenob nichts anderes sei als ‚ein von einem Armenier im siebenten Jahrhundert compilirtes Flickwerk‘.

[6] Wir finden (bei Zenob) einige Plagiate aus der Geschichte von Moses. Vgl. *Handes Amsorya*, IV (1890), N. 1, S. 4 ff. Schon vorher bemerkte der hochw. Erzbischof, Dr. Arsenius Aidyn, in seinem Werke *Kritische Grammatik der neu-armenischen Sprache*. Wien, 1866. Theil I. Einleitung S. 123, dass Zenob's Buch ein Werk

3. In der Geschichte des Moses Khorenatzi finden wir ausser dem Briefwechsel zwischen dem Heiland und Abgar noch fünf Briefe an Tiberius, an Nersai und an Artaschès, ebenso die Antwort Tiber's an Abgar. Ueber einige dieser Briefe fällt Tixeront das Urtheil:[1] Quant aux lettres, elles sont très probablement l'œuvre de Moyse de Khorène. Er fügt noch hinzu:[2] Le titre de roi d'Arménie qu'y prend Abgar, et l'idée qu'Addaï a été envoyé pour évangéliser ce pays sont tout à fait dans le système de cet historien. Dies ist aber unwahrscheinlich. Moses hat das Alles nicht erdichtet, er hat niedergeschrieben, was er als geschrieben bereits vorgefunden hat, wie er selbst bekennt.

Wir haben oben gesehen, dass die Tradition, Abgar, Sanatruk, etc. seien armenische Könige gewesen, und die anderen etwaigen Abweichungen von der *Lehre des Addai* schon längst vor Moses dem Faustus bekannt waren. Wir wollen hier noch einige der anderen diesbezüglichen Citate vorführen, die unsere Ansicht bekräftigen. An einer Stelle schreibt Faustus,[3] Sanatruk habe in Armenien eine Stadt erbaut,[4] Sanatruk sei in Ani in den ‚Gräbern der ersten Könige Armeniens' begraben worden, und sein Grabmal sei ein riesenhaftes gewesen; ja Sanatruk wird hier schlechthin ‚arschakuni' (aus dem Geschlecht der Arsakiden) genannt;[5] dass

---

des Historikers Mamikonian sei, der sein Buch als Fortsetzung desselben schrieb. Aus der Sprache beider Schriften geht wenigstens hervor, dass die beiden das Werk éines Verfassers sind, also des Bischofs Mamikonian. So hat endlich auch P. Leo Hovnanian in seiner *Untersuchung über die armenische Altvulgärsprache* geurtheilt in *Hantess Amsorya,* ii. Jahrg. (1888), Nr. 2, p. 18.

[1] S. 72, 16.

[2] S. 72—73.

[3] *Faustus von Byzanz.* iv. cap. 14, p. 115. Lauer's Uebers. S. 88.

[4] *Ibid.* ‚Wo von Alters her (aber arm. *ի Հնոցն*) eine Stadt stand, die der König Sanatruk erbaut hatte; der Name des Ortes heisst Mdsurkh' (Մծուրք). Den vorhergehenden Satztheil: *ի թաւուտ խարձիցն մամխեաց* übersetzt Lauer ‚in ein Wäldchen von Rosenstöcken und Schlehdornen' — mehr gedichtet als übersetzt!

[5] Lib. iv, cap. 24, p. 142. Lauer's Uebers. S. 112. ‚Sie (die Perser) erstiegen (mit Sturmleitern; Lauer aber: ‚Sie fielen über dieselbe her!') und zerstörten ihre Mauern und führten zahllose Schätze aus ihr (d. h. aus der Festung Ani) weg.

Edessa von einem armenischen Könige erbaut worden sei,[1] u. s. w. Also längst vor Moses Khorenatzi betrachteten die Armenier Nisibis als ihre ehemalige Residenzstadt. Moses hat also nicht erdichtet, wie einige meinten und noch meinen.

Diese abweichende Tradition war im fünften Jahrhundert allbekannt. Ein schlagender Beweis dafür ist auch, dass der armenische Uebersetzer des dritten unkanonischen Buches der Machabäer folgenden Satz des griechischen Originals:[2] Σὺ τὸν ἀναριθμήτοις δυνάμεσι γαυρωθέντα Σενναχηρεὶμ βαρὺν Ἀσσυρίων βασιλέα, δόρατι τὴν πᾶσαν ὑποχείριον ἤδη λαβόντα γῆν, ... δέσποτα ἔθραυσας, κ. τ. λ. folgendermassen übersetzt hat:[3] Դու որ զանթիւ զօրուն պերճացեալ պարծեցեալն Սանատրուկ արքայի Ասորեստանեաց սատակեցեր։ — Also finden wir hier Սանատրուկ (Sanatruk) anstatt Սենեքերիմ (Σενναχηρείμ). War ja der Name des Königs Sanatruk so gewöhnlich und allbekannt, dass ein Uebersetzer aus Unachtsamkeit anstatt Σενναχηρείμ Սանատրուկ übersetzte.[4] — So auch hat der Uebersetzer der Kirchengeschichte des

---

Sie öffneten die Gräber der ersten Könige Armeniens, der tapfern arschakunischen Männer, und führten die Gebeine der Könige in Gefangenschaft; nur allein das Grabmal (arm. գերեզման շիրմին) des Königs Sanatruk konnten sie wegen des grossen, riesenhaften, festgebauten und meisterhaften Bauwerkes nicht öffnen.‘

[1] Lib. v, cap. 32, p. 231. Lauer's Uebers. S. 185. Faustus legt die folgenden Worte in den Mund des Königs Pap: ‚Cäsarea und zehn Städte gehören uns, gib sie heraus. Auch die Stadt Urha ist von unsern Ahnen erbaut worden; wenn du nun keine Wirren hervorrufen willst, so gib sie heraus, wenn nicht, so streiten wir darum in gewaltigem Kriege.‘ Vgl. also Moses ii, cap. 36.

[2] iii. Maccab. vi. 5 (4).

[3] Zohrabian's Ausgabe ii, p. 680.

[4] Dies Սանատրուկ ist kein Abschreibungsfehler, da die meisten und die besten Handschriften so lesen, wie auch Zohrabian bemerkt hat. Kein Abschreiber konnte hier an dieser Stelle Սանատրուկ dulden, weil dieser Name hier ganz ungelegen dasteht. Wenn wir ihn dennoch in allen besten Handschriften und Ausgaben finden, so ist bewiesen, dass der Name auch in der ursprünglichen Uebersetzung so stand. Wir haben mehr als 23 Handschriften und Ausgaben verglichen und fanden, dass die Abschreiber immer sorgfältig am Rande bezeichnen, der Name Սանատրուկ sei nicht passend und man müsse ihn in Սենեքերիմ verändern. 12 Handschriften bieten nur Սանատրուկ, aber mit der Randbemerkung Սենե-

Eusebius die Lesart des ihm vorliegenden syrischen Originals:[1] ܐܒܓܪ ܐܘܟܡܐ ܪܫ ܐܬܪܐ mit Nationalisirung des Namens übersetzt:[2] Աբգար Արշամայ իշխան աշխարհին։ Ebenso auch der Uebersetzer der *Lehre des Addai*:[3] Աբգար Արշամայ, etc. Die beiden Namensformen finden sich auch bei Moses Khorenatzi,[4] der wenigstens 40 Jahre später schrieb.

Damit ist wohl genug bewiesen, dass solche Traditionen allbekannt waren, selbst ehe Moses noch geboren war, und dass selbst die Uebersetzer in ihren Uebersetzungen davon Gebrauch gemacht haben.[5] Also lügt Khorenatzi nicht, wenn er ausdrücklich behauptet, dies Alles nicht erdichtet, sondern ‚geschrieben' gefunden zu haben. Wir können selbst einigermassen beurtheilen, was diese ‚früheren

---

քերիմ։ Diese Randglosse ist dann in acht Handschriften einverleibt worden, welche daher Սանատրուկ Սենեքերիմ bieten. Wenn die Sache so weit gekommen ist, so ist nicht zu verwundern, dass endlich drei Handschriften als ganz überflüssig fühlen, die beiden Namen zu copiren und sie wählen, wie man natürlich schon vermuthen kann, den Namen Սենեքերիմ։ Es ist übrigens schon bekannt, dass in den armenischen Uebersetzungen selbst des fünften Jahrhunderts solche Fälle nicht selten sind, in denen wir anstatt eines gewöhnlichen Namens des betreffenden Originals einen anderen freilich analogen armenisch-einheimischen Namen finden, z. B. in der Uebersetzung der Monats-, Orts- und Personennamen.

[1] Vgl. Cureton, *Anc. syr. doc.* p. 2, 9—10.

[2] Ed. Dscharian i, 13.

[3] Labubnia (armenischer Text), ed. Alishan, S. 4, 15.

[4] Lib. ii, cap. 24, p. 205—211 und 224.

[5] Irrig ist daher, wenn Tixeront über die Abweichungen beider Traditionen bemerkt (S. 68): la traduction (arménienne de Laboubnâ) semble ne pas les connaître; au moins ne les a-t-elle pas suivies. Der armenische Uebersetzer der *Lehre des Addai* kannte diese Traditionen genau und gebrauchte sie in seiner Uebersetzung, wie wir in dem Namen Արշամ sehen. Ein schlagender Beweis ist auch die am Ende des Buches planmässig vorgenommene Veränderung des syrischen Originals, indem der Uebersetzer alle jene Stellen ausstrich, die der armenischen Tradition entgegen waren, dass nämlich Addai in Edessa gestorben sei etc., und an diesen Stellen brachte er die armenische Tradition dadurch zum Ausdruck, dass er schrieb, Addai ist nach dem Orient abgereist. Dass er nicht ausdrücklich erwähnt, Addai sei nach Armenien abgereist, thut nichts zur Sache. Er war ein Uebersetzer und kein Verfasser. Er begnügte sich damit, dass er jene Stellen bei Seite liess, die den armenischen Leser veranlassen konnten, an der einheimischen Tradition zu zweifeln.

Schriften‘ enthalten haben. Es ist daher nicht ganz richtig, wenn Tixeront anderswo sagt:[1] Moyse invoque bien des écrits antérieurs, mais nous ignorons ce que contenaient précisément ces écrits, et, en particulier, s'il y était question d'Ardaschès.

Nun aber kann man als ganz wahrscheinlich annehmen, dass auch diese Briefe in jenen Schriften enthalten waren, und Khorenatzi sie nur copirt hat. Moses selbst bekennt dies, indem er schreibt:[2] Als Abgar diesen Brief geschrieben hatte, legte er eine Copie davon in sein Archiv, so auch von den anderen Briefen.[3] Moses gibt später eine Quelle deutlich an, indem er schreibt:[4] Lerubna (Labubna), der Sohn des Schreibers Aphschadar, hat alle Ereignisse aus den Tagen Abgars und Sanatruks aufgeschrieben und im Archiv zu Edessa niedergelegt. Also die armenischen von der *Lehre des Addai* abweichenden Traditionen waren in einem Buche zusammengestellt, freilich unter dem Titel: Labubna, und vielleicht als Fortsetzung der *Lehre des Addai.* Dieses Buch haben nicht nur Moses Khorenatzi, sondern auch der Uebersetzer der Kirchengeschichte des Eusebius, des dritten Buches der Machabäer, ja ganz gewiss selbst der Uebersetzer der *Lehre des Addai,* Faustus von Byzanz und Agathangelos[5] gebraucht. Ganz richtig bemerkt daher Tixeront, wenn er in Betreff dieser Stelle der Geschichte Khore-

---

[1] S. 73, Anm. 1.

[2] Lib. ii, cap. 33, p. 230. Lauer's Uebers. 94.

[3] In einem dieser Briefe lesen wir (ibid. p. 231. Lauer, 94): Dein Begrüssungsschreiben habe ich gesehen und den Peros von seinen Banden befreit und das Unrecht ihm verziehen etc. Wenn Moses diese Briefe fabricirt hätte, würde er gewiss diese blos erwähnten Ereignisse deutlicher erzählen und die dunklen Worte näher erklären.

[4] Lib. ii, cap. 36, p. 239—240. Lauer's Uebers. 98.

[5] So verstehe ich nämlich die folgende Stelle des Agathangelos (ed. Venedig, 1827, S. 24, 12: Ընթերցեալ զժողովրդեան ազգին զհայաստան · աշխարհին զաստուածապարգեւ աւետեաց, etc. Weil nun Agathangelos eines der ältesten Denkmäler der armenischen Literatur ist, obwohl er nicht vor Faustus fällt und weil Agathangelos selbst die Bekehrung der Armenier geschrieben gelesen hat, so ist hier Pseudolabubna, wie ich voraussetze, erwähnt. Ich bezeichne diese hier nachgewiesene Schrift mit dem Namen: Pseudolabubna.

natzi's schreibt:[1] Il a donc dû exister, peut-être sous le nom de Léroubna, des additions d'origine spécifiquement arménienne faites à la légende syriaque et où Moyse a puisé. Nur weiss ich nicht, wie er dies schreiben konnte, ohne wenigstens einigermassen sich selbst zu widersprechen.

Haben wir einmal die Quelle, aus welcher Moses diese Briefe copirte, aufgezeigt, so dürfte es uns auch gestattet sein, nun auch einige Bemerkungen beizufügen über die Frage, wie und wann diese Briefe entstanden sind. Wir können, wie ich glaube, ohne Weiteres annehmen, dass diese Briefe eine Compilation aus Eusebius und Labubna sind.[2] Ganz richtig ist auch die Bemerkung Tixeront's[3] nach Matthes,[4] dass einige Andeutungen der *Lehre des Addai* Anlass zur Entstehung einiger dieser Briefe gegeben haben. Labubna[5] erwähnt den Brief an Nersai, und einige seiner Wörter stimmen vollkommen mit dem Wortlaut des betreffenden Briefes bei Khorenatzi.[6] Der erste Brief an Tiberius findet sich bei Labubna,[7] so auch

---

[1] S. 68, vgl. S. 129.

[2] S. 76, 20. Il s'ensuit que ce texte, tel que Moyse nous le donne, n'est qu'un plagiat dans lequel il (?) a ajouté bout à bout des morceaux tirés de l'historien grec et de la *Doctrine d'Addai.*

[3] S. 78.

[4] *Die Edess. Abgarsage auf ihre Fortbildung untersucht,* S. 55 ff.

[5] *Doct. d'Add.* Text S. 39. Uebers. S. 38. — Cureton, *Anc. syr. doc.* Uebers. S. 16, 17: And Abgar wrote to Narses, and informed him of all the history of the matter of Addaeus from the beginning to the end, and he left nothing which he did not write to him.

[6] Vgl. Cureton, Uebers. S. 16, 15—17. Arm. Labub. S. 34, 21 ff. — Moses S. 231. Lauer 94. Die zu vergleichende Stelle lautet:

Labubna (bei Cureton):	Brief (bei Moses):
Either send to me the man who doeth these signs before thee, that I may see him and hear his words, or send me word of all that thou hast seen him do in thine own city.	Was aber das angeht, dass du mir geschrieben hast: Schicke mir jenen Arzt (arm. զայրդ բժիշկ), welcher Wunder wirkt und einen Gott verkündet, welcher höher ist als Feuer und Wasser, damit ich ihn sehe und höre, etc.

[7] Cureton, *Anc. syr. doc.* Text 16, 21—17, 4. — Arm. Lab. S. 35, 12—36, 6.

dessen Antwort, aber etwas verschieden.[1] Den zweiten Brief an Tiberius[2] hingegen lesen wir in Labubna nicht, wohl aber eine dunkle Erwähnung derselben in dem Satze:[3] ܘܡܩܒܠ ܗܘܐ ܐܒܓܪ ܡܠܟܐ ܠܐܪܣܛܝܕܣ ... ܘܦܢܐ ܗܘܐ ܫܕܪܗ ܒܡܘܗ̈ܒܬܐ ܕܐܝܩܪ̈ܐ was der armenische Uebersetzer wörtlich übersetzt hat:[4] *Եւ ընկալեալ Աբգարու Թագաւորի զԱրի-ստիդէս*[5] . . . *եւ կրկնեալ առաքեաց զնա անդէն ընծայիւք եւ պատուով*:[6] Diese Stelle gab wohl Anlass zur Entstehung dieses zweiten Briefes, wie Tixeront[7] und Matthes[8] richtig bemerken. Merkwürdig ist aber, dass der Brief an Ardaschès[9] von der *Lehre des Addai* nicht einmal erwähnt wird. Tixeront fügt hinzu,[10] dass dieser Brief an Artaschès nothwendigerweise die Chronologie, welche Moses in der Angabe der Regierungsjahre des Königs Artaschès befolgt, voraussetzt. Er hat Recht, wie ich meine.[11] Moses hat aus jener oben dargelegten Quelle auch diese Stelle geschöpft, und die damit verbundene Chronologie sich angeeignet.

Seltsam ist der Umstand, dass man in diesen Briefen einige Bruchstücke der Apologie Tertullians findet. Weil aber die ganze armenische Literatur des fünften Jahrhunderts nur zu den griechischen

[1] Cureton, *Anc. syr. doc.* Text 17, 7—21. Uebers. 17, 11—27. — Arm. Lab. S. 36, 9—37, 4. Vgl. Moses, lib. ii, cap. 33. S. 228—229. Lauer 93.

[2] Moses, lib. ii, cap. 33. S. 229—230. Lauer 93—94.

[3] Cureton, *Anc. syr. doc.* Text S. 17, 23—24. — Uebers. 17, 28, 29: And Abgar the King received Aristides, who had been sent to him by Tiberius Caesar. And he replied, and sent him back with presents of honor. Vgl. Tixeront, S. 78. Anm. 3: . . . et il répondit, et il renvoya avec les plus grands honneurs.

[4] S. 37, 5—7.

[5] In dem armenischen Texte ist dieser Name verändert, denn wir lesen *Արոտիդիաս* anstatt *Արիստիդէս*: *Արոտիդիաս* ist vielleicht kein Copirfehler.

[6] Der armenische Text weicht hier vom syrischen Original ab, indem er bietet ‚mit Geschenken und Ehre‘.

[7] S. 78: ‚Matthes remarque toutefois que le document syriaque, en indiquant une réponse faite par Abgar à Tiber, réponse dont il ne précise pas davantage la nature, a donné occasion à la fabrication de la seconde lettre.

[8] *Die Edess. Abgarsage auf ihre Fortbildung unters.*, S. 55.

[9] Lib. ii, cap. 33, S. 232. Lauer 95.

[10] S. 72.

[11] S. 72 und Anm. 4. Vgl. Gutschmid, *Die Königsnamen in den apokryphischen Apostelgeschichten. Rheinisches Museum für Philologie.* Neue Folge. xix. 3. S. 382 ff.

und syrischen, nicht aber zu den lateinischen Werken in enger Beziehung stand, so ist es ganz unwahrscheinlich, dass der Compilator dieser Briefe (wenn er, was in der That der Fall ist, ein Armenier gewesen,) aus der Apologie selbst geschöpft hat. Glücklicherweise finden wir gerade diese Stelle Tertullian's in der Kirchengeschichte des Eusebius citirt.[1] Die Entstehungszeit dieser Briefe ist also nach Eusebius, ja selbst nach der *Lehre des Addai* anzusetzen. Das Alles hat TIXERONT richtig bemerkt,[2] und vor ihm schon ALISHAN.[3] Merkwürdig aber wäre es immer, wenn auch in der *Lehre des Addai* das Nämliche zutreffen sollte.[4]

4. TIXERONT behauptet mit Recht,[5] dass nach der *Lehre des Addai* Ḥannan das Bild des Heilands selbst gemalt hat, dass aber schon bei Evagrius, Georg Syncellus, etc. die ganze Erzählung ganz anders entwickelt ist, dass diese nämlich das Bild als θεότευκτος εἰκὼν, ἀχειροποίητος angeben. Er fügt dazu noch die Notiz, dass dasselbe auch in der Geographie des Moses Khorenatzi erzählt wird.[6] In der That lesen wir in der Ausgabe von 1843 dieser

---

[1] Die zu vergleichende Stelle lautet:

Tert. Apol. cap. 5 (bei Euseb. II, 2, 6):	Pseudolabubna (bei Moses S. 228, L. 93):
. . . Παλαιοῦ νόμου κεκρατηκότος, μὴ ἄλλως τινὰ παρὰ Ῥωμαίοις θεοποιεῖσθαι, μὴ οὐχὶ ψήφῳ καὶ δόγματι συγκλήτου.	Weil es aber Sitte der Römer ist, keinen Gott auf Befehl des Königs allein einzuführen, bevor er nicht vom Senate geprüft und gebilligt worden.

Zu vergleichen ist auch die Stelle (Moses, S. 230. L. 94. — Eus. ibid.):

. . . τῇ δ'ἀληθείᾳ, ὅτι μηδὲ τῆς ἐξ ἀνθρώπων ἐπικρίσεώς τε καὶ συντάσεως ἡ σωτήριος τοῦ θείου κηρύγματος ἐδεῖτο διδασκαλία.	Denn nach diesem (dem Senate) wird gemäss dem Urtheile der Menschheit die göttliche Würde verliehen. Wenn nun in Zukunft Gott der Menschheit nicht gefällt, so kann er nicht mehr Gott bleiben etc.

[2] S. 76, und Anm. 2, 3.

[3] Arm. Labub. S. 36, Anm. 4 ff.

[4] TIXERONT bemerkt nämlich (S. 76, Anm. 3): La pensée d'Eusèbe ὡς ἂν μηδὲν αὐτὸν διαδιδράσκοι τῶν γινομένων se retrouve dans le texte de la lettre d'Abgar à Tibère de la *Doctrine d'Addai:* ‚Sachant que rien dans ton royaume n'est caché [pour toi].'

[5] S. 52—55.

[6] S. 53, Anm. 1: *La Géographie* de Moyse de Khorène contient également le passage suivant: ‚Elle (l'Arménie) a . . . beaucoup de villes dont l'une

Geographie die betreffende Stelle folgendermassen: *Ունի լերինս երկու եւ գետս երկու եւ քաղաքս բազումս, յորոց մի է Ուռհա՝ ուր անձեռագործ պատկերն է փրկչին.* — also genau so wie Tixeront citirt. Aber gerade diese Stelle ist verdächtig. Es ist ja bekannt, dass viele Interpolationen in diese Geographie eingedrungen sind. Unser Verdacht wird nun dadurch bestätigt, dass dieser Satz gerade in der neuesten und besten Ausgabe dieser Geographie (im Jahre 1881)[1] ganz und gar fehlt. Dazu kommt, dass in der Geschichte Khorenatzi's die Erzählung von dem betreffenden Bilde genau mit der *Lehre des Addai* übereinstimmt.[2] — Uebrigens ist diese Stelle der Geographie (Ausg. von 1843) vom Verfasser auf Armenien bezogen worden, während im Texte nicht von Armenien, sondern von Mesopotamien die Rede ist.

5. Wir lesen bei Tixeront:[3] Malgré l'affirmation de Moyse de Khorène, on peut douter encore que ce chroniqueur (Jules Africain) ait connu la légende d'Abgar. Nun aber finden wir in der Geschichte des Moses Khorenatzi keine Stelle, worin er ausdrücklich erklären würde, er habe die Abgarsage aus Africanus geschöpft. Die einzige Stelle, die allerdings darauf bezogen werden könnte, ist die Stelle lib. ii. cap. 10, S. 178, worin es heisst:[4] ‚Ich will anfangen dir nach dem fünften Buche des Chronisten Africanus zu

---

est Ourrha (Édesse) où est une image du Sauveur qui n'a pas été faite par une main humaine.'

[1] Ed. von P. Arsen Sukrian, Mechitharist. Venedig 1881. Mit französischer Uebersetzung und Anmerkungen versehen erschienen unter dem Titel: *Géographie de Moïse de Corène, d'après Ptolémée.* Texte arménien traduit en français par le P. Arsène Soukry, Mékhitariste, Venise 1881.

[2] Denn so schreibt Moses (ii, 32, S. 223, Lauer 91): ‚Diesen Brief brachte Anan, der Bote Abgars und damit auch das Porträt des Erlösers (*զկենդանագրութիւն փրկչական պատկերին*), welches sich noch bis auf diese Zeit in der Stadt Edessa befindet.' Nun aber ist hier *անձեռագործ պատկեր* nicht erwähnt, sondern *կենդանագրութիւն փրկչական պատկերին*, genau nach der *Lehre des Addai*.

[3] S. 84 und Anm. 6.

[4] Vgl. Lauer's Uebers. S. 70.

erzählen . . . Jener nämlich excerptirte (arm. փոխադրեաց) Alles, was in den Papieren (arm. Urkunden = իքարտէսս) des Archivs von Edessa, das heisst Urha, über unsere Könige erzählt wird.' Aber meines Erachtens ist diese Stelle so dunkel, dass man nicht genau weiss, ob Moses es so meint, wie man ihn zu verstehen sucht. Moses sagt anderswo[1] ausdrücklich, Labubna sei seine Quelle für die Geschichte Abgars und Sanatruks. Africanus erwähnt er dort nicht, und man muss beachten, dass die Geschichte Abgar's erst nach 15 Kapiteln beginnt.[2] Eine andere Stelle[3] scheint freilich der entgegengesetzten Meinung günstiger zu sein. Wenn man sie aber näher betrachtet, so sieht man, dass dort nicht von Africanus, sondern von Eusebius, oder vielleicht von seiner oben dargelegten Quelle, von Pseudolabubna,[4] die Rede ist. Auch GUTSCHMID bemühte sich zu beweisen, dass Moses nichts oder beinahe nichts für die Abgarsage aus Africanus geschöpft hat.[5] Ich weiss nicht genau, ob sein Bemühen ihm gelungen ist, nur weiss ich, dass Moses so etwas nie ausdrücklich behauptet hat. Dass endlich Moses die Chronik

---

[1] Lib. II. 36. S. 239.

[2] Lib. II. cap. 26 ff.

[3] Lib. II. cap. 10, S. 179.

[4] Denn so schreibt Moses, indem er Eusebius ausdrücklich citirt: ‚Wenn du eine Untersuchung in Gelakhuni, im Cantone (գաւառ) Siunikh anstellen willst, so wirst du in dem ersten Buche im dreizehnten Kapitel (Հագնէրգութիւն) (d. h. der Kirchengeschichte des Eusebius, wie Moses, ibid. Zeile 6—7 gesagt hat) finden, dass er bezeugt, dass in dem Archive zu Edessa alle Thaten unserer ersten Könige bis auf Abgar und nach Abgar bis auf Erwand (geschrieben) dastanden.' Nun aber beweist diese Stelle der Kirchengeschichte (I, 13) nur, dass man Labubna dem Archive entnommen hat, weiter nichts. Hier ist von keiner Schrift über die armenischen Könige bis Erwand die Rede. Es ist also offenbar, dass Moses hier nur die *Lehre des Addai* erwähnt, weil er aber jene Schrift in Händen hatte, in welcher, wie oben dargethan worden, auch die anderen armenischen Traditionen über Abgar, Sanatruk etc. unter dem Sammel-Titel *Labubna* sich fanden, so hat er geglaubt, jenes Buch sei wirklich die dem edessenischen Archive entnommene und von Eusebius *Hist. eccl.* I, 13 citirte Schrift. Moses spricht hier also von *Pseudolabubna.*

[5] *Die Glaubwürdigkeit der arm. Gesch. des Moses von Khor.* in den *Berichten der phil.-hist. Classe der Königl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch.* 1876.

des Africanus unmittelbar benutzt hat, suchte neulich BAUMGARTNER zu beweisen.[1]

TIXERONT selbst erwähnt eine Stelle des Syncellus,[2] in welcher es heisst: Ἀφρικανὸς Ἄβγαρον φησὶν ἱερὸν ἄνδρα, τοῦ πρώην Ἀβγάρου ὁμώνυμον, βασιλεύειν Ἐδέσσης κατὰ τούτους τοὺς χρόνους. Wenn nun Syncellus diese Stelle treulich mitgetheilt hat, dann — vorausgesetzt dass man den echten Sinn des Satzes verstanden hat — ist die Frage anders zu entscheiden. Diese Bedingung aber ist noch immer zweifelhaft, wie TIXERONT richtig bemerkt. Diese Frage ist übrigens mit der hier besprochenen Frage nicht zu verwechseln.

---

[1] BAUMGARTNER A., *Ueber das Buch ‚die Chrie' in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* Leipzig 1886. III. Heft. S. 457—515, bes. S. 511 ff. Dieser Gelehrte meint noch, Moses habe ausser Labubna und Eusebius noch eine dritte Quelle für die Abgarsage benutzt. Das beweist er mit dem Citate (II, cap. 33, S. 226. LAUER, S. 92): Man schloss die Thüren der Götzentempel (der Stadt Edessa) und umhüllte (arm. *ծածկեալ պատեցին*, was LAUER: (man) ‚verbarg und umhüllte!') die Statue (*պատկերք* nicht: die Bilder, wie LAUER übersetzt) auf den Altären und Säulen (arm. im Singular) mit Schilfrohr (*եղեգամբ* nicht mit Rosengesträuch! wie LAUER übersetzt). Einen grossen Altar in der Mitte der Stadt erwähnen Labubna (arm. Ausg. S. 26 und 31), die Acten des Scharbil (CURETON, S. 42). Vgl. auch G. MÖSINGER, *Acta Sarbilii, Barsimaei,* etc. Oeniponte 1874. p. 4 et 73. — Aber weder Labubna noch Eusebius noch ein anderer erwähnt diesen besonderen Umstand; folglich hat Moses aus einer anderen Quelle — wir setzen den Pseudolabubna voraus — geschöpft.

[2] Vgl. ROUTH, *Reliq. sacrae* II, p. 307.

(Schluss folgt.)

Zur Abgar-Sage.

Von

P. J. Dashian,

Mitglied der Mechitharisten-Congregation in Wien.

(Schluss.)

III.

6. Tixeront behandelt auf den Seiten 128—129 die armenische Uebersetzung der *Lehre des Addai* und wirft dabei die Frage auf, ob Moses die armenische Uebersetzung dieser *Lehre des Addai* oder vielmehr das syrische Original benutzt hat. Er antwortet:[1] Moyse connaissait les deux langues; il avait même séjourné quelque temps à Édesse et en avait étudié les archives; il a donc pu lire la *Doctrine d'Addaï* dans son texte original. D'autre part son propre texte n'offre pas sensiblement plus de rapport avec l'arménien, qu'avec le syriaque. Wir aber haben keinen Zweifel, dass Moses in der That die armenische Uebersetzung der *Lehre des Addai* (sei es in dieser Form oder vielmehr in dem vorausgesetzten Pseudo-Labubna) vor Augen hatte. Dies geht erstens aus der gänzlichen Uebereinstimmung der Transcription der syrischen Namen in beiden Schriften hervor, was sonst schwerlich zutreffen würde, weil man diesen oder jenen Namen des syrischen Originals auf verschiedene Weise lesen und transcribiren könnte, wie denn auch in der That einige dieser Namen von den Syrologen ganz anders gelesen werden als von Moses und vom Uebersetzer Labubna's. So bieten die beiden

[1] S. 129 und Anm. 3, 4; vgl. auch S. 130.

Շամշագրամ,[1] während Cureton[2] die Form ܫܡܫܓܪܡ des Originals ‚Shemashgram‘ liest und zwar ‚according to the vowels in the treatise of Bardesan‘,[3] und nach Langlois[4] ‚c'est la même appelation que les occidentaux ont rendue sous la forme Σαμψιγέραμος[5] und Alishan[6] findet diesen Namen bei Strabo in der Form Σαμψικεράμος. Er hält es daher für richtiger, wenn man auch im Armenischen Շամշիգրամ schreiben würde. Andere Namen erwähne ich darum nicht, weil ich das Alles noch zu schwach finde, und es nicht an anderen Namenformen fehlt, die sehr von einander abweichen. Eine eingehende Untersuchung dieser Namen könnte indess interessante Resultate geben. Ich denke, z. B. in Betreff der Namensform Անան, die ausser Moses[7] auch Labubna's Uebersetzer gebraucht,[8] dass hier der Uebersetzer von der einheimischen Tradition beeinflusst worden ist.[9]

---

[1] Moses Khor. lib. II, cap. 30, S. 219. Lauer, 89. — *Arm. Lab.* S. 2, 3, 18, 9, 30, etc.

[2] Uebers. S. 13, 23.

[3] Vgl. Notes S. 155. — ‚See respecting this and the greek forms of the word, Notes to my *Spicilegium Syriacum*, p. 77.‘

[4] *Collect.* I. p. 317, note 3.

[5] Er weist besonders auf Müller, *Fragm. hist. graec.* t. III. p. 502. — *Mém. de l'Académie des inscript.* t. XXIII. 2° part. p. 334.

[6] *Arm. Lab.* S. 2. Anm. 4. — Ebenso ist vielleicht der Name Մանով (lib. II. cap. 24. S. 205. *Lab.* S. 1), den die neueren Forscher ‚Ma'nou‘ (vgl. Tixeront, S. 33) lesen, und das um so richtiger, wenn der Name Մանանուն, den Moses anderswo gebraucht, = Ma'nou ist, wie Tixeront behauptet (S. 147, Anm. 1).

[7] Moses Khor. lib. II, cap. 30, S. 220. cap. 31, S. 221.

[8] *Arm. Lab.* S. 2, 3, 4, 5, 13, 51.

[9] Wir erwarteten hier (in einem vom Syrischen übersetzten Buche) Խանան oder Խաննան und nicht Անան, weil ja das ihm vorliegende Original ܚܢܢ enthält, und der syrische Buchstabe ܚ regelmässig und gewöhnlich in den aus dem Syrischen geflossenen Uebersetzungen mit խ transcribirt wird. Wir erwähnen beispielsweise die folgenden Transcriptionen, welche sämmtlich aus Ոգոն (Aphraates) genommen sind: Խոռզէ = [illegible] (Wr. p. 278), Խոծար = [illegible] (Wr. 254), Ախաբ, Թախաբ, etc. Eine Ausnahme findet nur dann statt, wenn der Uebersetzer nicht die syrische Form eines Namens, sondern die ihm geläufigen griechischen oder gar einheimischen Namensformen gebrauchen will. Wenn nun hier der Uebersetzer Անան bietet, so muss er aus einer anderen Quelle geschöpft haben; ich setze hier den Pseudo-Labubna voraus. Moses konnte auch aus der Kirchengeschichte des Eusebius schöpfen. Aber die armenische Uebersetzung dieses

Der syrische Text nennt Abgar:[1] ܐܒܓܪ ܐܘܟܡܐ. Auch die griechischen Handschriften haben diesen Beinamen beibehalten, indem sie Οὐχᾶμα[2] (verderbt aus Οὐχάμα), oder Οὐχανίης υἱός[3] erwähnen. Rufinus[4] liest Uchaniae filius. ܐܘܟܡܐ bedeutet der ‚Schwarze'[5] und musste im Armenischen սեաւ übersetzt werden, also ܐܒܓܪ ܐܘܟܡܐ musste Աբգար Սեաւ heissen.[6] Der armenische Uebersetzer aber, von der einheimischen Tradition beeinflusst, hat diesen Beinamen in Աբգար Արշամայ verändert. Dies hat nun Moses copirt.[7] Man kann nicht einwenden, Moses könne auch aus der armenischen Kirchengeschichte des Eusebius geschöpft haben; denn diese Uebersetzung bietet die Lesart Արջամ: Uebrigens erwähnt Moses die beiden Namensformen nebeneinander, indem er schreibt:[8] Թագաւորեցուցին ի վերայ իւրեանց զԱրջամ, որ եւ Արշամ . . . զսա ոմանք յԱսորւոց կոչեցին Մանովայ. Moses kennt also

---

Buches ist nicht aus dem Griechischen, sondern aus dem Syrischen geflossen, und Moses hat überdies die armenische Uebersetzung benutzt, wie er in lib. II, cap. 10, S. 179 anzudeuten scheint.

1 Vgl. auch Cureton, *Anc. syr. doc.* Text 2, 9.

2 Vgl. ed. Laemmer, S. 71, Anm. 20.

3 Vgl. Burton's Ausgabe. Vgl. auch Cureton, *Notes* p. 144, l. 7.

4 Cureton, ibid. sagt: ‚Rufinus, who followed the earliest editions of Eusebius, has also Uchaniae filius'.

5 Ein anderer König Abgar hiess Sumaca, d. h. der ‚Rothe'. Vgl. Bayer, *Hist. Osrh.* p. 91.

6 Der Wiener Mechitharist, P. Clemens Sibilian glaubt die armenische Namensform des ܐܘܟܡܐ auch auf den Münzen zu lesen. (Vgl. *Numismatische Zeitschrift,* 1870. Lieferung III, p. 340—343.) Pellerin (*Peuples et villes*, II, p. 80) liest die Ueberschrift einer Münze βασιλε . . . αρσαμου (also = Arscham, Արշամ), Sibilian hingegen liest, besonders mit Hilfe eines neuen Exemplars derselben Münze, anstatt αρσαμου die Namensform ωισαμου, und sucht sie mit Ուշամ (= Ուքամ) zu identificiren. Das konnte ihm leichter gelingen, da er zugleich meint, diesen Namen auch in der Form Ոշամ gefunden zu haben. Mir ist der Name Ոշամ gänzlich unbekannt. Es ist auch immer fraglich, ob diese Münze wirklich dem König ܐܘܟܡܐ gehört. Ja P. Clem. Sibilian findet es immer möglich, dass man, wenn die Lesart Ուշամ sich bewährt, die Münze in die Reihe der Münzen anderer armenischer Könige zu stellen berechtigt ist, zumal weil der Styl und die Fabrikation, endlich die einfache Form der Tiara auf einen älteren Zeitraum hinweisen, als auf die edessenische Dynastie.

7 Lib. II, 31. S. 221.

8 Lib. II, cap. 24, S. 205.

die *Lehre des Addai* entweder in dieser Form oder in dem oben gefundenen Pseudo-Labubna. Dies ist auch dem Verfasser nicht unbekannt.[1]

Der syrische Text nennt den Schüler Addai's immer[2] ܐܓܝ. Auch hier hat der armenische Uebersetzer, vielleicht von der armenischen Tradition beeinflusst, den Namen ܐܓܝ in Ադէ verändert,[3] so dass ܐܕܝ und ܐܓܝ in dieser Uebersetzung denselben Namen (d. h. Ադէ)[4] führen. Nun hat auch Moses diese Namensform in sein Buch aufgenommen.[5] Um aber die beiden Personen (Addai, Aggai) zu unterscheiden, hat er anstatt Addai den Namen Thaddäus aus Eusebius entlehnt. Also kennt Moses die *Lehre des Addai.*

In der armenischen Uebersetzung dieser Schrift finden sich einige Abweichungen, oder besser gesagt, eigenthümliche Uebersetzungen und sogar Uebersetzungsfehler. Das Alles hat nun Moses treulich copirt. Labubna schreibt von Ḥannan:[6] ܚܢܢ ܛܒܠܪܐ ܡܗܝܡܢܐ ܕܦܢܩܝܬܐ. Nun aber bedeutet ܡܗܝܡܢܐ hier ‚Archivar', wie auch ܛܒܠܪܐ ‚Secretär'. Der armenische Uebersetzer aber hat diese Bedeutung des Wortes ܡܗܝܡܢܐ ausser Acht gelassen, und hat es mit dem Adjectiv ܡܗܝܡܢ (= wahr, fest) verwechselt, so dass er diesen Satz, wie auch überall, mit հաւատարիմ (= getreu) übersetzt, so z. B. Ձեռնարկելով Անանայ հաւատարիմ թագաւորին.[7] Diesen Uebersetzungsfehler hat

[1] S. 129, Anm. 3.

[2] Vgl. z. B. Cureton, Text S. 22, 22.

[3] S. *Arm. Labubna*, S. 46, 13, 18. 48, 28. 49, 3.

[4] So z. B. in diesem Satze (46, 13—18): Իսկ Ադէ (= Aggai) որ աշակերտեցաւ նմա՝ եղեւ առաջնորդ եւ հրամանատար աթոռոյն եւ ժառանգաւոր աթոռոյն Ադէի (= Addai) առաքելոյն: — Ibid. Եւ հնազանդեցան . . . կողմանք արեւելից ընդ ձեռամբ Ադէի (= Aggai), ըստ վարդապետութեան զոր ընկալաւ յԱդէէ (= Addai) առաքելոյ: — So auch S. 49, 3: Ադէ = Aggai, ebendaselbst aber (Zeile 19) = Addai u. s. w.

[5] Lib. ɪɪ, 30, S. 220. cap. 34, S. 234. cap. 35, S. 236 etc.

[6] Cureton, *Anc. syr. doc.* Text. S. 23, 21. Vgl. auch Phillips, S. 1, 12. 2, 8. 3, 11 etc.

[7] *Arm. Lab.* S. 51, 11. So auch S. 2, 4: Եւ զԱնան հաւատարիմ իւր ընդ նմա: S. 4, 8: Տայ տանել առ Աբգարիոս ի ձեռն Անանայ հաւատարմի u. s. w.

nun Moses treulich nachgeschrieben, indem er schreibt:[1] *Առ որ առաքեաց Աբգարիոս .... եւ զԱնան հաւատարիմ իւր*, d. h. ‚zu diesem sandte Abgar zwei von seinen Fürsten, ... und Anan, seinen Vertrauten.‘[2] Dies ist genug, um zu beweisen, dass Moses wirklich Labubna vor Augen gehabt hat.[3]

Ueber Aggai gibt das syrische Original die folgende Notiz:[4] ܐܓܝ ܕܝܢ ܥܒܕ ܫܝܪ̈ܐ ܘܩܘܒ̈ܥܐ ܕܡܠܟܐ. CURETON übersetzt diese Stelle[5] folgendermassen: Aggaeus, who made the chains and headbands of the King; ebenso auch TIXERONT:[6] Aggaï fabricant pour le roi de chaînes[7] et de coiffures. Also auch im Armenischen sollte dieser Satz *Ագգէ*

---

[1] Lib. II, cap. 30, S. 219—220, 1. — An einer anderen Stelle (II, cap. 32, S. 223) folgt er der Lesart des Eusebius, der den Ḥannan einen Courier (ταχυδρόμος, ἐπιστοληφόρος) nennt, und daher schreibt: *Զայս թուղթ եբեր Անան սուրհանդակ Աբգարու*, d. h. ‚diesen Brief brachte Anan, der Bote Abgars‘.

[2] Vgl. LAUER's Uebers. S. 89.

[3] TIXERONT selbst hat (S. 129, Anm. 3) diesen Umstand gekannt. Weil er aber des armenischen Textes sich nicht bedienen konnte, so musste er sich zweifelnd ausdrücken: Moyse désigne une fois Ḥannan comme le favori du roi, expression qui ressemble davantage à celle de la traduction ‚confident‘, qu'à celle du syriaque, ‚secrétaire et archiviste‘. Also haben die zwei Uebersetzungen dasselbe Wort des armenischen Textes (*հաւատարիմ*) auf verschiedene Weise übersetzt (favori und confident).

[4] Vgl. CURETON, Text. S. 14, 24.

[5] Uebers. S. 14, 30.

[6] S. 40.

[7] Das syrische Wort ܫܝܪ̈ܐ hat CURETON und nach ihm einige der Forscher ‚chain, chaîne, Kette‘ übersetzt. CURETON aber (S. 157) sagt ausdrücklich: ‚I have translated chains, upon the authority of CASTEL (compare also BUXTORF, *Lex. Chald. et Syr.* ad שיר), would perhaps be more correctly rendered *silks* or *muslins*. Er hat Recht, wie ich meine. CASTELLUS gibt in seinem *Lexicon heptaglotton* (Londini, 1669, II. p. 3670 a) dem Worte ܫܝܪ̈ܐ die Bedeutung armilla, monile muraenula und führt drei Belegstellen an (Gen. XXIV, 22. Num. XXI, 50 und Isai. III, 22). Aber eben diese dritte Belegstelle, woraus CASTELLUS die Bedeutung muraenula geschöpft hat, wird in *Biblia polyglotta* (ed. BRIANUS WALTONUS, Londini, 1657) mit Recht sericum übersetzt. Auch ASSEMANI (*Bibl. Or.* I, p. 186) übersetzt diesen Satz ܥܒܪ ܠܗ ܕܟܠܐ ܕܫܝܪ̈ܐ ܕܠܐ ܡܟܝܠܘܬ also: non modicum ... quantitatem fili serici ... transmisit. In der *Lehre der Apostel* (CURETON 33, 2) lesen wir ܥܒܕ ܫܝܪ̈ܐ, aber eine andere Handschrift liest hier ܫܐܪ̈ܝܩܐ, ‚sericum‘. Vgl. CURETON, Notes 157.

յօրինիչ մանեկաց եւ վարսակալաց թագաւորին heissen. Indess hat der armenische Uebersetzer auf eine eigenthümliche Weise mit Recht übersetzt:[1] Ադդէ (= Aggai) *կերպասագործ եւ խոյրաքանդակ թագաւորին*։ Moses hat auch diese Uebersetzung acceptirt, indem er schreibt:[2] *խոյրարար ումն մետաքսագործ . . . անուն կոչեցեալ նմա* Ադդէ։ Die Stelle des syrischen Originals:[3] ܘܐܦ ܐܓܝ ܥܒܘܕ ܫܐܪܐ ܘܡܦܠܚ ܬܐܓܐ ܕܡܠܟܐ ܗܘܐ ܠܗ ܡܢ ܩܕܡܝܢ, hat der armenische Translator so übersetzt:[4] *Ադդիու որդի Ադդէի . . . . զի պատադրոս էր.* Moses schreibt auch:[5] *զԱդդիու պատադրու իշխան*, etc. Moses endlich gibt die Lesart:[6] *զթուղթ մտերմութեան քո ընթերցան*, etc. Dies aber erinnert uns an die Stelle der armenischen Uebersetzung:[7] *զթուղթ մտերմութեան քո ընթերցեալ*, etc. Das syrische Original bietet:[8] . . . ܐܓܪܬܐ ܕܫܪܝܪܘܬܟ, was auf verschiedene Weise übersetzt werden kann. Wir finden (z. B. bei Օ. գօն) das Wort ܐܓܪܬܐ mit *թուղթ հրովարտակի*, etc. und ܫܪܝܪܘܬܐ mit *հաւատարմութիւն, հաստատութիւն, ճշմարտութիւն*, etc. übersetzt. — Damit ist, wie ich meine, zur Genüge bewiesen, dass Moses in der That die armenische Uebersetzung Labubna's vor Augen gehabt und benutzt hat.

7. Wenn aber Moses diese Uebersetzung vor Augen hatte, woher kommt es, dass er den Namen ܠܒܘܒܢܐ mit Ղերուբնա wiedergibt und ܒܪ ܣܢܩ mit Ափշադար[9] schreibt, während diese Uebersetzung

---

[1] S. 32, 14.

[2] Lib. II, cap. 33, S. 226. LAUER. S. 92: einen Kopfschmuckfabrikanten und Seidenarbeiter.

[3] CURETON, *Anc. syr. doc.* Text. S. 5, 26.

[4] S. 9, 12—14.

[5] Lib. II, 33. S. 225. LAUER, 92.

[6] Lib. VI, 33. S. 225. LAUER, 92: ‚deinen freundlichen Brief, etc.'

[7] S. 36, 9.

[8] CURETON, *Anc. syr. doc.* Text. S. 17, 7.

[9] Lib. II, 36. S. 239. — Der Beiname des syrischen Originals: ܣܦܪ ܡܠܟ findet sich bei Moses nicht. Auffällig ist auch, dass selbst der armenische Uebersetzer den Text nicht treulich wiedergegeben hat, denn er bietet die Lesart *որդի Ընակայ*։ Es ist aber augenscheinlich, dass wir hier einen Copierfehler vor uns haben, denn es konnte Սնակայ geschrieben und dann erst durch Verwechselung der Buchstaben Ս und Ը die Lesart Ընակ entstanden sein. An einer anderen Stelle wird ܣܢܩ genau Սնակ transcribirt. (*Arm. Lab.* S. 38, 20.)

Պարուքնա und Աբդաշար gibt?[1] Die Hauptschwierigkeit liegt darin, dass der dritte Buchstabe bei Moses ein ր ist, während Labubna und dessen Uebersetzer ܒ = բ haben; denn die Differenz des Vocals bei Moses (Պեր) bietet gar keine Schwierigkeit. Die armenische Uebersetzung schwankt hier, denn sie bietet Պուրուքնեա,[2] Պըրուքնեա und Պարուքնա,[3] gibt also keinen bestimmten Vocal. Moses hat offenbar Պեբ geschrieben, weil aber Ր und Բ zumal in den Handschriften sehr ähnlich sind, so hat ein Abschreiber die beiden Buchstaben verwechselt.[4] Dies ist keine blosse Hypothese. Ich könnte dafür viele Beispiele anführen. Ich erwähne nur eines. In den Abhandlungen des Aphraates[5] lesen wir den Satz: ܘܟܪܙ ܡܫܟܚܘ ܐܒܘܗܝ ܐܒܪ ܐܒܘܗܝ. ܐܡܠܟܘܗܝ ܘܐܪܕܒ ܙܒܘܬ.[1] In der armenischen Uebersetzung dieser Abhandlungen ist die betreffende Stelle so übersetzt:[6] Եւ կոչեաց զանունն ... աճիաճ շահարաւ (?), ելիշադէ եւ ադօնէ ծրաւութ (?). Hier sieht man, dass ծրաւութ = ܙܒܘܬ, ist also ր = ܒ, was nur ein reiner Copierfehler ist. Der Uebersetzer hat nicht ծրաւութ, sondern ծբաւութ geschrieben, also den Namen ܙܒܘܬ genau transcribirt. Weder der Abschreiber, noch die Herausgeber haben ծբաւութ = Սաբաւովթ erkannt.[7]

Noch schwieriger zu deuten ist die Transcription des Namens ܥܒܕܫܪ, der bei Moses (in der Ausgabe von 1827) als Աֆշադար steht, während der armenische Labubna Աբդաշար bietet. Es ist aber eine

---

[1] S. 51, 7.

[2] S. 19, 1.

[3] S. 51, 7. Die Ausg. von Jerus., S. 59.

[4] Es fehlt noch eine gute Ausgabe der Geschichte des Moses Khorenatzi mit eingehender, nicht blos oberflächlicher Vergleichung der Handschriften, wie sie die meisten Ausgaben dieser Geschichte bieten.

[5] W. WRIGHT, *The homilies of Aphraates*. Hom. XVII, §. 3, S. 335.

[6] Ausgabe von 1824 in Constantinopel, S. 280, 20. ANTONELLI, *Sancti patris nostri Jacobi Episcopi Nisibeni Sermones*. Romae 1756, p. 364, 35. ANTONELLI übersetzt den Namen mit *Zauth*.

[7] Unsere Ansicht, dass Պերուքնա ein Copierfehler ist, bewährt sich dadurch, dass Mechithar Anetzi (ein Historiker des XIII. Jahrh.), der Moses vor Augen hatte und benutzte, Պեբուքնա gelesen hat. Vgl. die Ausg. von PATKANIAN, Petersb. 1879. — P. GAREGIN ZARBHANELIAN, *Histoire littéraire de l'Arménie ancienne*. Venise 1886, p. 705 (in neuarmenischer Sprache).

verdächtige Schreibweise, wenn wir bei Moses Aphschadar lesen. Wie man sieht, ist die Silbe շադ aus դաշ verschoben worden, und ich nehme an, dass Moses ursprünglich Աբդաշար schrieb, oder höchstens Ափդաշար, nicht aber Ափշադար. Alishan sagt zwei Mal ausdrücklich,[1] dass Moses ‚Abdaschar' schreibt; er muss diese Notiz aus der Vergleichung der Handschriften geschöpft haben, da die (mir bekannten) Ausgaben ‚Aphschadar' haben. Aber auch in der armenischen Uebersetzung der *Lehre des Addai* steht nicht Աբդաշար, sondern Աբդաշարադ, also der Name mit dem Suffix ադ. Auch diese Form ist verdächtig und ich habe einen gegründeten Zweifel, ob in der Pariser Handschrift, nach welcher diese Ausgabe hergestellt ist, wirklich so steht, denn in einer Copie dieser Handschrift fand ich diesen Namen ‚Abschadar' geschrieben, und wenn auch in der Pariser Handschrift so steht, dann frägt es sich ob auch die anderen Handschriften diese Form haben.[2] Dem sei wie ihm wolle, die Namensform Աբդաշար oder gar Ափշադար bei Moses, setzt immer die armenische Uebersetzung voraus. Denn im Syrischen steht ܥܒܕܫܕ, aber der Uebersetzer hat die syrischen Buchstaben ܕ und ܪ verwechselt[3] und so anstatt Աբդաշադ, wie es sein sollte, Աբդաշար oder Աբդաշարադ geschrieben. Wenn nun dieser Name auch bei Moses so steht (mit ր anstatt դ) so ist bewiesen, dass er hier das syrische Original nicht unmittelbar benutzt hat.

8. Wie schon oben bemerkt, sind einige dieser Beweise dem Verfasser selbst bekannt. Tixeront aber fügt die Bemerkung hinzu:[4] Mais ces relations s'expliqueraient facilement dans l'hypothèse où la traduction serait postérieure à l'ouvrage de Moyse. Abgesehen davon,

---

[1] *Arm. Labub.* S. 51, Anm. 4.

[2] Wenn die Lesart Աբդաշարադ sich bewähren soll, so kann man damit die anderen ähnlichen Fälle vergleichen, z. B. ՙԼաբդյ (*Lab.* S. 24), aber ՙԼաբոդ (Moses ɪɪ, 27 u. s. w.).

[3] Aehnliche Verwechselungen sind in den alten Uebersetzungen hier und da zu finden. Wenn wir z. B. den Satz des Aphraates (Wr. p. 94) ܟܕ ܚܙܐ ܗܘܐ ܬܠܝܬܝܬܐ ܘܪܒܝܥܝܬܐ in der armenischen Uebersetzung (Ausgabe von 1824, S. 97) mit իբրեւ ետես նա զերրորդն etc. (d. h. ‚als er sah das dritte und das vierte') übersetzt finden, so ist klar, dass der Uebersetzer nicht ܚܕܐ, sondern ܚܙܐ gelesen hat.

[4] S. 129, Anm. 3.

dass selbst bei dieser Voraussetzung nicht alle der oben angeführten Beweise ihre Kraft verlieren, so ist dennoch eine solche Voraussetzung ganz falsch. Wer den armenischen Text versteht und ihn mit Moses vergleichen kann, sieht ohne Weiteres die Unmöglichkeit dieser Voraussetzung.[1] Uebrigens hat TIXERONT kein grosses Gewicht auf seinen Einwand gelegt,[2] er sucht vielmehr zu beweisen, dass diese Uebersetzung vor Moses vollendet worden ist.[3]

TIXERONT sucht die Entstehungszeit dieser Uebersetzung so festzustellen:[4] Celui-ci (Moyse) a composé son Histoire entre les années 450 et 480. La traduction arménienne a donc paru au moins au milieu du ve siècle. Der Schluss ist richtig, aber die Behauptung, Moses habe sein Buch in den Jahren 450—480 geschrieben, ist zu unbestimmt und zu vag.[5] Wir wissen ja bestimmt, dass Moses sein Buch auf Verlangen des Fürsten Sembat Bagratuni geschrieben hat, und zwar als er schon hochbetagt war. Nun aber sagt Lazar Pharpetzi in seinem Briefe[6] an Wahan Mamikonian ausdrücklich, dass Moses damals schon verstorben war. Es muss also um 485 das Werk schon vorgelegen haben. Weil aber Moses in seiner Geschichte den Fürsten Sembat noch lebend voraussetzt, und dieser Fürst im Jahre 483 starb, und weil endlich Moses nach Vollendung

[1] Hätten wir keinen anderen Beweis, so genügte uns blos zu wissen, dass die Sprache dieser Uebersetzung classisch ist, folglich die Uebersetzung nothwendigerweise in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts entstanden sein muss.

[2] S. 129, Anm. 4: Remarquons cependant qu'il n'y a aucune difficulté à admettre cet emploi de la traduction arménienne par Moyse. L'objection soulevée par GUTSCHMID (la différence des noms Marinus et Sabinus) a été écartée par la découverte du texte syriaque.

[3] S. 129—130: Des remaniements d'origine arménienne avaient donc, quand il (Moyse) l'a saisie, déjà modifié la légende d'Abgar. Ces remaniements ou ces corruptions supposent une certaine connaissance de la légende dans le pays et, par conséquent, aussi l'existence d'une traduction. Diese Behauptung ist vielleicht zu unbeschränkt.

[4] S. 130.

[5] TIXERONT hat diese Notiz aus *Dict. of christ. biogr.* III, p. 949 geschöpft.

[6] Dieser Brief ist um 490 geschrieben. Nach einer eingehenden Untersuchung von GR. KHALATHIANTZ (*Lazar Pharpetzi und seine Werke*. Moskau 1883, S. 47: armenisch) muss dieser Brief in den Jahren 488—491 geschrieben worden sein.

dieser Geschichte ein anderes Werk ebenfalls auf Verlangen eines Fürsten geschrieben hat, so ist klar, dass das Buch schon um 480 geschrieben war. Weiter noch können wir nicht schreiten, denn sonst wäre Moses bei Bearbeitung des Buches nicht hochbetagt, und gerade um 480 konnte Moses ein Greis sein, nachdem er schon im Jahre 442 von seiner Studienreise heimgekehrt war. Um 450, ja selbst 460 bis 470 konnte er noch kein Greis sein. Man nimmt also mit Recht an, dass das Buch im Jahre 480 vollendet worden ist.[1]

9. Endlich bleibt mir noch eine Frage zu erörtern, die von allen Forschern der Abgarsage gar nicht oder sehr oberflächlich beantwortet worden ist, nämlich ob die Uebersetzung getreu sei, oder in welchem Maasse man dies behaupten könne. Die armenische Uebersetzung der *Lehre des Addai* stimmt im Allgemeinen mit dem syrischen Original überein. Hier und da weicht sie aber ab, indem wir einerseits bedeutende Zusätze,[2] anderseits aber auch grosse Lücken[3] finden, die

[1] Vgl. darüber den Artikel aus P. J. Katherdjian's Nachlasse in *Hantes Amsorya*, I. Jahrgang (1887) N. 1, S. 11 ff.

[2] Ich wähle nur einige Beispiele. Die in Klammern gedruckten Wörter sind jene, die sich in dem syrischen Original nicht finden. Arm. Text S. 9, 34: *Յաղագս (զօր) առաքչի նորա*, im Original nur: ܫܠܝܚܗ ܘܠܗ; S. 10, 7: *Իսկ խաչեցաւ (կամօք իւրովք)*, Syr. nur ܘܐܙܕܩܦ ܗܘܐ; S. 10, 14: *Զբամբայեաց Աբգար թագաւոր տալ Ադէի առաքելոյ արծաթ եւ ոսկի (եւ պարգեւս բազումս)*, im Syrischen nur: ܘܙܗܒܐ ܣܐܡܐ . . .; S. 21, 25—27: *Ուէ նա է որ ետ նոցա լեզու եւ զիմաստութիւն լսել եւ խօսել յամենայն լեզուս*, dieser Satz fehlt ganz und gar im Original (Cureton, Text, 8, 8); S. 30, 28: *Ուրախ եղեւ նա (մեծապէս)*, Syr. nur: ܚܕܝ ܗܘܐ; S. 31, 25: *զոր առնէր (Ադէ առաքեալ)*, Syr. nur: ܕܥܒܕ ܗܘܐ; S. 32, 17: *Զաղօթելով ընդ իւր ի պաշտօն (եւ ի վարդապետութիւն)*, Syr. nur: ܕܢܫܡܫܘܢ ܥܡܗ ܒܬܫܡܫܬܐ; S. 33, 11: *Իսկ կուրացուցանէն զաչս առողաց*, dieser Satz fehlt im Syrischen (Cureton, Text 15, 10); S. 34, 4: *ուրախութեամբ* fehlt im Original, sowie S. 34, 6: *առատապէս*; S. 48, 25: *Ամր (չար եւ) ապստամբող, (լի ամենայն անօրէնութեամբ)*, Syr. nur ܡܪܘܕܐ ܕܗܘܐ ܡܛܪܢܐ; der Satz (S. 48, 29—49, 1): *Իսկ խօսէր զպատգամս գրոց սրբոց յականջս ժողովրդեանն* fehlt im Syrischen.

[3] Die im Armenischen fehlenden Wörter deute ich mit Punkten (. . .) an. Der Satz des syrischen Textes (Cur. p. 5, 22) ܗܘܐ ܠܗ ܘܗܘ ܕܐܠܘ ܠܐ ܣܘܥܪܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘ ܡܫܠܡܢܐ fehlt im Armenischen oder ist zu sehr verstümmelt. S. 10, 2: *Ա ման փառաւորեալ խորհրդոյ . . . . նորա*, weil im Syr. ܕܡܫܝܚܐ ܐܝܟ ܣܘܥܪܢܐ ܕܡܫܠܡܢܘܬܗ steht, so ist ein *զալստեան* ausgefallen; S. 11, 15: fehlt ein Satz: *Իսկ ելն (եւ*

freilich sehr vermindert würden, wenn wir mehrere Handschriften zu vergleichen im Stande wären. Die zwei aus dem armenischen Texte geflossenen französischen Uebersetzungen und die Venediger Ausgabe des armenischen Textes schöpfen aus einer und derselben Handschrift, und der zweiten in Jerusalem erschienenen Ausgabe[1] ist leider eine sehr junge Handschrift zu Grunde gelegt.[2] Kleinere Abweichungen rühren meistens von der Unaufmerksamkeit der Abschreiber oder vielleicht auch des Uebersetzers und von der eigenthümlichen Art und Weise der Uebersetzung u. dgl.[3] her.

Am Ende der Schrift aber ist eine regelmässige Veränderung des Textes absichtlich vorgenommen, indem an allen Stellen, wo das syrische Original Sätze, die den Tod Addai's in Edessa berichten, oder darauf bezügliche Andeutungen enthält, diese entweder fehlen oder ganz verändert sind, so dass die armenische Uebersetzung immer von dem Gedanken beherrscht wird, dass Addai nicht in Edessa gestorben, sondern nach dem Orient abgereist ist und dort den Märtyrer-

առաքեաց զմեզ), wie im Syrischen ist: . . . ܘܐܙܠ ܗܘܐ; S. 27, 16 steht: Խոստովանին ամենայն ազգք . . . յԱստուածն, im Syr.: ܘܡܘܕܝܢ ܟܢܘ̈ܫܬܐ ܐܬܪ̈ܘܬܐ, ܠܐܠܗܐ, also das Wort արարածք fehlt hier. S. 27, 3: Պատուեցաւ վարդապետ աշխարհին muss man Հրէից hinzufügen, wie im syrischen Original steht; S. 40, 16: Ընդ այս երկուս կողմանս է ձեզ . . . ճշմարտութիւն հաւատոցդ, hier müssen wir die Wörter պատերազմել զի երեւեսցի (oder զի ցուցանիցէք զ . . .) einschalten, wie im Syrischen steht. Endlich der Satz (CUR. 20, 6): [illegible] fehlt im Armenischen (S. 40, 22) ganz und gar.

[1] Պ. Երուքեա (?) Եդեսացի, Թուղթ Աբգարու թագաւորի Հայոց, եւ քարոզութիւնք Ս. Թադէի առաքելոյ: Երուսաղէմ, 1868. Dieser Titel ist von dem Herausgeber fingirt. In den Handschriften aber stand: Թուղթ Աբգարու թագաւորի Եդեսիոյ քաղաքի, որ է յասորի լեզու Ուռհայ, որդւոյ Մանովայ, also genau mit dem Titel der Pariser Handschrift (vgl. die Ausgabe von S. Lazaro, S. 1) übereinstimmend. Die Vergleichung dieser beiden Ausgaben hätte schon gezeigt, dass die meisten der Abweichungen und Lücken blosse Copierfehler sind.

[2] Diese Handschrift ist nämlich im Jahre 1737 in Jerusalem geschrieben. Die Protonike-Sage, welche in der Handschrift fehlte, ist etwas älter, indem sie einer im Jahre 1419 geschriebenen Homilien-Sammlung entnommen ist. Die beiden Handschriften gehören der Bibliothek des armenisch-gregorianischen Klosters des heil. Jacob in Jerusalem, N. 154 und 1. m, 289.

[3] Beispiele kleinerer Abweichungen sind nicht selten; wir erwähnen die folgenden: S. 22, 27: Գթութեամբ եւ ողորմութեամբ իւրով, im Syr. hingegen:

tod erlitten hat. Die Ursache dieser Veränderung habe ich bereits oben angegeben.[1]

Der syrische Text[2] berichtet, dass Addai, nachdem er die Kirche von Edessa und der Umgebung gegründet hatte, in eine Krankheit fiel und in Folge derselben starb oder wie der Syrer sich ausdrückt: ܘܐܬܟܪܗ ܗܘܐ ܟܘܪܗܢܐ. ܕܒܗ ܗܘܐ ܢܦܩ ܡܢ ܥܠܡܐ ܗܢܐ. Gerade hier beginnt der Armenier zu verändern; er hat diese Stelle so übersetzt:[3] Յետ այսր ամենայնի կամեցաւ Ադդէ առաքեալ (գնալ) ի կողմանս արեւելից etc., d. h. ‚Nach allem diesem wollte der Apostel Addai nach den Gegenden des Morgenlandes abreisen'. Der Uebersetzer hat hier noch einige Zeilen hinzugefügt[4] und den darauffolgenden Satz etwas modificirt.[5] Die beiden Texte laufen nachher ganz übereinstimmend fort, aber schon am Ende ist wieder eine bedeutende Veränderung vorgenommen. Der syrische Text berichtet,[6] Abgar war sehr betrübt, weil Addai nahe zu sterben war (ܡܛܠ ܕܡܣܬܟܠ ܗܘܐ ܠܡܦܩܗ ܕܡܢ ܥܠܡܐ ܗܘܐ), der Armenier konnte das nicht dulden, er hat daher so übersetzt:[7] Տրտմեալ էին ամենեքին յաղագս մեկնելոյ նորա եւ գնալոյ ի նոցանէ,

ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܬܡܗܘܢ ܠܟܢܫܐ; S. 23, 1: Յայտնեսցէ մեզ, եթէ կատարած աշխարհի լինի (եւ) յարութիւն, während ի կատարածի heissen musste und ohne եւ wie das Original bietet; S. 26, 32: Արարիչ արարածոց, Syr.: ܐܠܗܐ ܒܪܘܝܐ; S. 32, 2: Սուսանել եւ խրատել ի նմանէ, զի .... ist etwas verändert worden; S. 33, 15: Եղիջիք փոյթք ի մկրտել ist eine kurze Uebersetzung des Textes, welcher bietet: ܘܗܘܝܬܘܢ ܡܫܬܦܠܝܢ ܒܗܘܢ ܦܘܠܚܢܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ, und auch im Armenischen wäre es besser, zu übersetzen: Եւ եղիջիք փոյթք ի տալ զնիկք մկրտութեան, was auch ein echt armenischer Ausdruck ist; S. 33, 28: Պայծին յաղօթս եւ ի պաշտօն, weil hier im syrischen Texte ܘܐܢܫܝܢ ܠܟܘܡܪܐ ܕܦܬܟܪܐ . . . steht, so musste es im armenischen Texte Պայծին յաղօթս պաշտամանն heissen; S. 40, 9: Չարաչար կործանանէ զխաշն իւր ist eine eigenthümliche Uebersetzung des Satzes ܒܝܫ ܒܝܫ ܩܝܡܐ ܡܛܠܬܗ ܡܪܥܝܬܗ, den Cureton (Uebers. p. 19, 28) übersetzt: badly, badly stands his flock with respect to him.

[1] Oben, II, §. 2.

[2] A. Cureton, *Anc. syr. doc.* Text, S. 18, 14.

[3] S. 38, 8.

[4] S. 38, 9—12.

[5] S. 38, 12—15. Im Armenischen steht hier եպիսկոպոսութիւն, im Syrischen aber heisst es ܡܕܒܪܢܐ ܘܡܦܪܢܣܢܐ.

[6] Cureton, Text, S. 20, 16.

[7] S. 45, 4.

d. h. ‚sie waren alle betrübt, weil er (Addai) abreiste und von ihnen wegging'. Gleich darauf berichtet der Syrer, Abgar habe dem Addai kostbare Kleider zugeschickt, damit er mit diesen ‚begraben' werde;[1] Addai aber habe geantwortet:[2] ‚Ich nahm nichts in meinem Leben von dir, auch jetzt, da ich sterbe, nehme ich nichts von dir'. Der ganze Satz war dem armenischen Uebersetzer nicht angenehm; er musste ihn verändern. In der That hat er den ersten Satz dadurch unschädlich gemacht, dass er die Wörter: ܕܢܬܩܒܪ ܗܘܐ ܒܗܘܢ ganz ausstrich; den zweiten Satztheil hingegen veränderte er also:[3] Ոչ ի գալստեանն իմում առ քեզ առի ինչ ի քէն, d. h. ‚ich habe bei meiner Ankunft (als ich zu dir kam), nichts von dir genommen'. Die Worte: ܐܦܠܐ ܗܫܐ ܡܫܬܢܐ ܐܢܐ ܐܢܐ ܡܣܒ ܡܢܟ musste er wieder ausstreichen.

Bald darauf, schreibt der Syrer,[4] schied er (Addai) aus der Welt, (ܢܦܩ ܗܘܐ ܡܢ ܥܠܡܐ ܗܢܐ). Der Armenier aber musste hier etwas anderes vorbringen, er schrieb daher:[5] Համբարձեալ զձեռս ի վեր, եկաց յաղօթս եւ օրհնեաց զնոսա: Եւ ելեալ գնաց ընդ Արեւելս. եւ յղարկեցին զնա ամենայն բազմութիւն մարդկան, d. h. ‚er hob seine Hände auf, betete und segnete sie. Dann machte er sich auf und reiste nach dem Orient ab und alle Bewohner (der Stadt) gaben ihm das Geleite'. Der Syrer gibt hierauf den Sterbetag Addai's genau an;[6] auch der Armenier hat den Satz treulich übersetzt, freilich als Zeitangabe der Abreise Addai's. Die ganze darauffolgende Stelle[7] des Syrischen, in welcher das Begräbniss des Addai geschildert wird, ist natürlich ent-

---

[1] Cureton, Text, S. 20, 17: ܘܫܕܪ ܗܘܐ ܠܗ ܠܒܘܫܐ ܡܝܩܪܐ ܘܫܦܝܪܐ ܕܢܬܩܒܪ ܗܘܐ ܒܗܘܢ.

[2] Cureton, Text, S. 20, 18: . . . ܠܐ ܢܣܒܬ ܡܢܟ ܡܣܒ ܡܢܟ.

[3] S. 45, 7.

[4] Cureton, *Anc. syr. doc.* Text, S. 20, 24.

[5] S. 45, 16—18.

[6] Cureton, S. 20, 25, 26: ܐܬܢܝܚ ܗܘܐ ܕܝܢ ܗܘ ܫܠܝܚܐ ܒܚܡܫܐ ܒܫܒܐ ܕܒܐܪܒܥܣܪ ܒܐܝܪ, und *Arm. Lab.* S. 45, 20: Եւ էր օրն հինգշաբաթի որ օր չորեքտասան էր մարտի ամսոյ:

[7] S. 45, 21—46, 12.

stellt. Der Armenier hat auch einige Sätze eingeschaltet, die seiner Absicht förderlich waren.[1]

Diese Abweichungen waren absichtliche. Ich habe jedoch Spuren zu finden geglaubt, die auf eine Verschiedenheit des dem armenischen Uebersetzer vorliegenden syrischen Textes hinweisen können. Ich habe eine wichtige Abweichung der armenischen Uebersetzung in der Zeitangabe bereits oben angedeutet,[2] worin der armenische Text die richtigere Leseart als das jetzige syrische Original bietet. Eine andere Spur ist die folgende. In dem jetzigen syrischen Original lesen wir:[3] ܐܦ ܐܢܐ ܓܝܪ . . . ܡܢ ܦܢܝܘܣ ܐܬܪܐ ܡܢ ܐܝܟܐ ܕܢܦܩ ܝܘܪܕܢܢ ܢܗܪܐ, d. h. ‚auch ich bin aus Paneas, wo der Jordan entspringt‘. In der armenischen Uebersetzung ist aber hier ein wesentlicher Unterschied zu finden; indem wir lesen:[4] *Սակայն եւ զիս որ տեսանէքդ՝ ի Սանիրայ եմ, ուստի եւ Յոր-դանան գետ ելանէ*, d. h. ‚Ich aber, den Ihr sehet, bin aus Sanir,[5] wo auch der Fluss Jordan entspringt‘. Also hat der Armenier in seiner Vorlage nicht ܦܢܝܘܣ gelesen. Es fehlen andere abweichende Namensformen nicht.[6] Selbst im Texte finden sich solche Sätze, die schwerlich anders entstanden sein können, als dadurch, dass der Uebersetzer die betreffenden Stellen ganz anders als wir in seiner Vorlage gelesen

---

[1] So z. B. S. 46, 6: *Իսկ յաւուր միում եւ առաքելոցն յուղարկեաց զնա* und S. 46, 11: *Իսկ նա ել գնաց ընդ արեւելս քարոզել զաւետարանն Քրիստոսի*, d. h. er ging nach dem Orient, um das Evangelium zu predigen. Eine letzte Veränderung hat er S. 49, 19 vorgenommen.

[2] Vgl. auch unten, §. 11.

[3] Cureton, *Anc. syr. doc.* Text, 8, 11.

[4] S. 21, 32.

[5] Alishan fügt hier (S. 21, Anm. 3) die Bemerkung hinzu: Sanir heisst jene Seite des Antilibanons, an deren Fusse Paneas steht und wo in der That eine Quelle des Flusses Jordan entspringt.

[6] Wir haben schon den Namen *Արտեղիաս* gesehen, wofür im Syrischen (Cureton, Text, S. 17, 23) ܐܪܛܝܡܘܣ gelesen wird. Cureton, Text 17, 26 lesen wir: ܘܡܢ ܐܘܪܗܝ ܐܙܠ ܗܘܐ ܠܬܝܟܘܢܬܐ, was von Cureton Thicuntha gelesen wird (vgl. Notes, S. 161), im Armenischen aber steht dafür *Ութիկոնթայ* (S. 37, 9) u. a. m. ܐܪܛܝܩܐ (Cur. 17, 27), was Cureton Artica liest, in Notes (S. 161) aber fügt hinzu: This, however, may be pronounced Ortyka, and be intended for Ortygia near Syracuse. Im Armenischen steht hier (S. 37, 11) *Արատիկէ*, was aber auch blos eine Verlesung sein kann.

hat. In dem syrischen Original finden wir z. B. den Satz:[1] ܐܠܐ ܥܡ ܟܬܒܐ ܕܥܬܝܩܬܐ. ܘܡܟܪܙܘܬܐ ܕܟܬܒܐ ܘܚܕܬܐ ܕܕܝܛܛܪܘܢ. Das hier verstümmelte Wort ܕܕܝܛܛܪܘܢ muss ܕܕܝܛܣܪܘܢ sein, wie auch in der That in der Ausgabe von G. PHILIPPS steht.[2] Die Erwähnung dieses Buches Tatian's in einer angeblich im ersten Jahrhunderte verfassten Schrift haben die Forscher als einen starken Beweis zur Feststellung der Entstehungszeit dieser Schrift benutzt.[3] Aber gerade hier hat der Armenier keine Erwähnung des Diatessarons gelesen, denn hier wird nur übersetzt:[4] Լու լի էին ի հնոց կտակարանաց եւ ի նորոց գրոց, d. h. sie waren erfüllt von dem alten Testamente und von den neuen Büchern[5] (das ist: von den Büchern des neuen Testamentes). Damit aber, wenn übrigens die Lesart sich bewährt, ist die ganze Beweisführung TIXERONT's und der anderen in Betreff dieser Stelle ganz hinfällig. Wir können demnach als sicher bewiesen annehmen, dass jener Text, welcher dem armenischen Uebersetzer vorlag, hier und da von dem jetzigen syrischen Texte abwich.

10. Der Einfluss des Syrischen auf die armenische Sprache dieser Uebersetzung kommt immer zum Vorschein. Dieser Einfluss ist jedoch nicht so stark wie in manchen anderen Uebersetzungen, in denen häufig solche Sätze vorkommen, die kaum das Gepräge eines armenischen Satzes und der armenischen Construction an sich tragen, so dass selbst ein Armenier nicht leicht den richtigen Sinn der Worte herausfinden kann, wenn er nicht mit diesen Werken näher vertraut ist.

Schlagende Beispiele dieses Einflusses mangeln in dieser Uebersetzung nicht. Der Armenier schreibt[6] z. B.: ի մղակալշէից = . . . ܡܢ

[1] CURETON, *Anc. syr. doc.* Text, S. 15, 24. Uebers. S. 15, 27—28.

[2] Text, S. 36, 15.

[3] Vgl. TIXERONT, S. 130—133.

[4] S. 33, 27—29. Die Jerus. Ausg. bietet: շինէին, d. h. sie wurden erbaut, etc.

[5] Die französische Uebersetzung dieser Stelle lautet (S. 41): ils avaient reçu quelques notions de l'ancien et du nouveau testament, was eben nicht unrichtig ist. ZAHN (*Diatess.* S. 94, Anm. 1) bemerkt hier: ‚Die armenische Uebersetzung (dieser Stelle) bedarf kaum der Erwähnung', ob mit Recht auch für die Textkritik der *Lehre des Addai*, das weiss ich nicht. Das mag allerdings für die Untersuchung des Diatessarons Geltung haben.

[6] S. 33, 8.

ܡܠܘܫܐ.[1] Der Uebersetzer hat entweder den Sinn dieses Wortes nicht verstanden, oder aber einen entsprechenden armenischen Ausdruck nicht gefunden[2] und folglich den syrischen Ausdruck in reiner Umschreibung aufgenommen. Der Satz:[3] *Արեգական զի խաւարեցաւ տեսէք դուք* ist die nicht wörtliche Uebersetzung des Originals, obwohl er ganz fremd lautet, wohl aber die Sätze: *Յորոց վերայ չլինի ողորմութիւն*[4] und *Հրեայքն որ խաչեցին զնա՝ կամեցայ երթալ զօրօք իմովք եւ սատակել զնոսա;*[5] *Հրամայեաց . . . այն՝ որ ամենայն արարածք իմացան եւ չարչարեցան ի խաչելութեան նորա;*[6] *Զայդ իրս զերեսին՝ զոր կամի տիկնութիւնդ քո տեսանել, ընդ իշխանութեամբ Հրէից է.*[7] u. s. w.

Einige dieser Sätze sind schon, wenn man streng nach den Gesetzen der armenischen Sprache urtheilt, gesetzwidrig; sie bieten z. B. das Subject im Accusativ, u. dgl.

Der Uebersetzer hat in anderen Fällen so sclavisch Wort für Wort übersetzt, dass wir selbst die Regel der syrischen Syntax und die gewöhnlichen Ausdrucksweisen und Constructionen der syrischen Sprache, die Anordnung der einzelnen Glieder des Satzes u. s. w. auch auf das Armenische angewendet sehen. Ich erwähne z. B. den folgenden Satz:[8] *Զոր օրինակ հողագործն՝ յորժամ ձեռն արկանէ զմաճովլ՝ եթէ դառնայ յետս, ոչ ուղիղ երթան ակօսք առաջի նորա* — das klingt nicht armenisch, sondern semitisch!

An einigen Stellen hat der Uebersetzer Uebersetzungsfehler sich zu Schulden kommen lassen. Der Armenier schreibt nämlich:[9] *Բայց Աբգար թագաւոր քանզի ոչ կարաց անցանել ընդ Հռովմոց տուն,*

---

[1] CURETON, *Anc. syr. doc.* Text, S. 15, 8.

[2] Der jetzt gewöhnlich gebrauchte Ausdruck *կենդանակերպ* ist in den classischen Schriften noch nicht belegt.

[3] S. 21, 17.

[4] S. 33, 5.

[5] S. 8, 14.

[6] S. 10, 19.

[7] S. 13, 18. — Auch der Ausdruck (34, 18): *Ոյք երկիր պագանէին կրակի եւ պատուէին զջուրս,* setzt die Wörter ܡܝܩܪܝܢ. ܠܡ̈ܝܐ voraus.

[8] S. 42, 21.

[9] S. 35, 7, 8.

d. h. Weil aber der König Abgar nicht durch das Haus der Römer durchziehen konnte. Es ist augenscheinlich, dass hier տուն (= Haus) nicht passt. Es ist auch in der That eine unglückselige Uebersetzung. Denn der Text hat hier die Lesart:[1] ܐܒܓܪ ܕܝܢ ܡܠܟܐ ܡܛܠ ܕܠܐ ܐܫܟܚ ܗܘܐ ܠܡܥܒܪ ܒܒܝܬ ܪ̈ܗܘܡܝܐ. Der Armenier hat darin das ܒܒܝܬ nicht passend übersetzt. Er meinte das Wort mit տուն (= Haus) wiederzugeben, aber gerade hier musste er mit աշխարհ oder երկիր übersetzen. So übersetzt er:[2] Հաւիդա եւ Մերդնաբու գլխաւորք քաղաքին anstatt քրմապետք քաղաքին, wie im Syrischen ܪܫܐ ܕܟܘܡܪ̈ܐ ܕܡܕܝܢܬܐ. In derselben Seite:[3] Եւ զբագինն մեծ որ ի մէջ քաղաքին; gerade das Gegentheil lehrt der syrische Text:[4] ܠܒܪ ܡܢ ܡܕܒܚܐ ܪܒܐ ܕܡܨܥܬ ܡܕܝܢܬܐ, also auch im Armenischen musste es բաց ի բագնոյն մեծէ . . . . . heissen. Der Armenier schreibt:[5] Գլուխք ամենայն արանց եւ կանանց, d. h. ‚die Vorsteher aller Männer und Frauen‘, während der syrische Text hat:[6] ܩܝܡܐ ܕܝܢ ܟܠܗ ܕܓܒܪ̈ܐ ܘܕܢ̈ܫܐ, was CURETON übersetzt:[7] The whole state of the men and the women. Hier ist offenbar von der Geistlichkeit die Rede und der Armenier musste das Wort ܩܝܡܐ mit ուխտ übersetzen.

Wir lesen in dem armenischen Texte folgenden Satz:[8] Բայց դուք էք մեղադրելի՝ յորում ճշմարտութիւն ծածկեալ է; dieser Satz ist sinnlos; er ist dadurch entstanden, dass der Armenier anstatt eines

[1] CURETON, *Anc. syr. doc.* Text, S. 16, 17. CURETON übersetzt die betreffende Stelle: But Abgar the King, because he was not able to pass over into the country belonging to the Romains.

[2] S. 31, 23. Dieser Satz ist vielmehr fehlerhaft. Denn in der Ausgabe von Jerusalem lautet derselbe (S. 35, 1): գլխաւոր քրմապետք. Der Abschreiber hat also das Wort քրմապետք ausgelassen und ein ք-Suffix am Ende des Wortes գլխաւոր hinzugefügt, so dass գլխաւորք, was ein Adjectiv war, ein Substantiv wurde.

[3] S. 31, 28.

[4] CUR. 14, 9.

[5] S. 47, 13.

[6] CUR. 21, 24.

[7] CURETON, Uebers. 21, 28. — Eben diesen Fehler hat auch G. PHILLIPS sich zu Schulden kommen lassen. (Vgl. BICKELL, *Zeitschr. für kath. Theol.* 1877, S. 304, Anm. 1.) Die arm. Uebersetzung bietet ferner (S. 39, 30): առնել հատուցումն, was առնել յարութիւն sein muss, da im Syrischen ܠܡܥܒܕ ܠܩܝܡܬܐ steht.

[8] S. 26, 17.

Substantivs einen ganzen Satz paraphrastisch niedergeschrieben hat, da der Text hier[1] bietet: ܒܟܝܐ ܕܝܢ ܕܡܫܡܥܢܐ ܗܘ ܒܬܘܕܝܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘ. Hier muss es Այլ մեր է մեղադրութիւն՝ յորում ճշմարտութիւն ծածկեալ է heissen. Wenn wir auch գոհացեալ մեր զնմանէ lesen in einer Stelle,[2] wo ܐܘܕܝܬܘܢ ܒܗ ܕܐܠܗܐ ܗܘ steht, so ist damit bewiesen, dass der Armenier das Wort ܐܘܕܝ (bekennen, 2. preisen), das hier offenbar bekennen bedeutet, in der zweiten Bedeutung verstanden hat. Eine nicht ganz genaue Uebersetzung ist ferner:[3] Սատակեաց զգլխաւորսն ի Հրէից, weil im Syrischen ܩܛܠ ܫܠܡ ܗܘܐ ܥܠ ܥܡܐ ܕܝܗܘ̈ܕܝܐ steht u. s. w.

Noch andere Fehler finden wir in der armenischen Ausgabe dieser Schrift, die aber vielleicht nicht auch in dem ursprünglichen armenischen Texte standen, sondern erst durch die Unaufmerksamkeit der Abschreiber sich eingeschlichen haben. So ist z. B. der Satz:[4] Որպէս են աւուրք թագաւորաց, d. h. ‚wie es sind Tage der Könige', hier vollkommen sinnlos. Weil nun hier das syrische Original[5] hat: ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܠܡ̈ܠܟܐ, so ist offenbar, dass der Uebersetzer որպէս են արքենք թագաւորաց geschrieben hat und nicht աւուրք. Es ist ferner ganz sinnlos, was wir lesen:[6] Ուրախ լինել ընդ գրեալսն, d. h. ‚freuen sich über die geschriebenen'. Das passt hier nicht, wo im Texte[7] ܡܪܝܡ ܐܠܗܘܢ ܡܫܬܟܚܢܘܬܐ steht. Es stand also auch im Armenischen früher nicht գրեալս sondern գտեալս; der Abschreiber hat ր und տ verwechselt.[8] Ein ganz entstellter Satz ist der folgende:[9] Եւ թողուն զձեզ մեղքն մոլորութեան որ ծածկեալ ունին զմիտս մեր, d. h. die Sünden

[1] Cureton, *Anc. syr. doc.* Text, S. 9, 11.

[2] *Arm. Lab.* S. 27, 20.

[3] *Arm.* S. 37, 18.

[4] S. 51, 2.

[5] Cureton, Text, S. 23, 16.

[6] *Arm.* S. 40, 5.

[7] Cureton, Text, S. 19, 21.

[8] Eine solche Verwechselung ist auch das folgende (S. 33, 19): ամենայն ոք տեսանէ զձեզ anstatt ամենայն որ տեսանէ զձեզ, ebenso (S. 51, 5) որ միանգամ լինի առաջի նոցա, wo es heissen muss: որ միանգամ խօսեցեալ (oder խօսք) լինի առաջի նոցա u. s. w.

[9] S. 26, 19.

des Irrthumes verlassen Euch nicht, die Eueren Verstand bedeckt haben. Vergleichen wir aber diesen Satz mit dem syrischen Original,[1] so erhellt, dass *մեղք* ein Abschreibfehler ist und man *մէգ* (= Nebel) schreiben muss. Weil aber *մեղք* nur im Plural gebraucht wird, so hat man die beiden ursprünglich im Singular stehenden Verba (*թողու* und *ունի*) im Plural gesetzt (*թողուն* und *ունին*); ursprünglich hiess also diese Stelle: *ոչ թողու* (*զ*)*ձեզ մէգն մոլորութեան* etc. Ein Druckfehler ist aber:[2] *ի պաշտամանդ . . . մի եւս լիցի ձեզ վաստակ, այլ զի Տէր է* etc.; das Wort *այլ* ist hier von dem Herausgeber als Bindewort angesehen und daher mit Comma von *վաստակ* getrennt; hier aber ist *այլ* ein Adjectiv zu *վաստակ*.

Im Allgemeinen aber übersetzt der Armenier sehr schön, und hat in dieser Uebersetzung viele eigenthümliche Wörter und schöne Ausdrucksweisen gebraucht, die in den anderen armenischen Classikern noch nicht belegt sind.[3]

Diese Schrift ist einer besonderen sprachlichen Untersuchung werth, zumal weil sie zu den erhabensten Dokumenten der armenischen Sprache gehört, in denen das Armenische zu einer Reinheit, Höhe und Blüthe erhoben ist, wohin keiner der späteren Schriftsteller gelangen konnte. Diese Uebersetzung gehört in die dritte Classe der classischen Schriften der armenischen Sprache, wohin auch die Uebersetzungen der Werke Ephräm's, der Abhandlungen des Aphraates und der Kirchengeschichte des Eusebius gehören.

11. Die beiden Ausgaben des armenischen Textes gehen an vielen Stellen auseinander. Merkwürdig ist vor allem, dass die Handschrift von Jerusalem am Anfange des Buches bietet: ‚Im Jahre 343 der Aera der Griechen', also stimmt sie genau mit der Lesart des jetzigen syrischen Textes überein, die Pariser Handschrift hingegen hat die Lesart: Im Jahre 340 der Herrschaft der Griechen. Dass

[1] Cureton, Text, S. 9, 13.

[2] S. 33, 12.

[3] Ich erwähne nur einige Beispiele. S. 31, 26: *գլխէին զբագինս*, obwohl in der Ausgabe von Jerusalem nicht *գլխէին*, sondern *խլէին* steht. S. 24, 9: **Այ** *պատրիք ի ծագել արուսեկին*. S. 40, 6: *դնել կաղանդս բեկելոց* u. s. w.

diese letzte Lesart die richtigere ist, haben wir oben gezeigt. Die zweite Abweichung ist, dass die Protonike-Sage in der Handschrift von Jerusalem gänzlich fehlt. Das bedeutet aber nichts. Der Abschreiber hat die Stelle als überflüssig ausgelassen.[1]

Eine andere Abweichung ist, dass der Name Ադէ in dieser Ausgabe immer Ադդէ geschrieben ist, was freilich richtiger sein kann, obwohl auch Ադէ regelrecht nach den Gesetzen der armenischen Sprache, welche die Doppelconsonanten so viel als möglich vermeidet, gebildet ist. Endlich hat sich der in der einheimischen Sage gewöhnliche Name Թադէոս anstatt Ադէ in den Text eingeschlichen.[2] Das Alles beweist zur Genüge, dass die Pariser Handschrift verhältnissmässig besser ist, als die des Klosters des heil. Jakob.[3] Die Vergleichung beider Ausgaben bestätigt dieses Urtheil. Ueberdies findet man eine Reihe von Lücken, die aber in der Pariser Handschrift nicht vorhanden sind.[4]

---

[1] So hat schon der Herausgeber (Vorwort, S. 10—11) richtig bemerkt. Der Abschreiber hat nämlich den Anfang und den Schluss der Sage abgeschrieben. Nachdem er den Satz: ‚Nun berichte ich Euch die Ereignisse, welche den Menschen widerfuhren, die geglaubt haben, wie auch ihr, dass Christus der Sohn des lebendigen Gottes ist', abgeschrieben hatte, lässt er die Sage aus (also berichtet er nichts) und fügt allsogleich den Schluss hinzu.

[2] S. 53, 22: Խօսեցաւ զայս ամենայն սուրբ առաքեալն Թադէոս:

[3] Die Pariser Handschrift stammt, wie gesagt, aus dem xii. Jahrhundert, die Handschrift von Jerusalem aber ist ganz jung; sie ist im Jahre 1737 in Jerusalem abgeschrieben worden.

[4] Ausg. von Jer. S. 17, 16 steht der Satz: Ամլ իմաստութիւն եւ զօրութիւն . . . . փառաւորի Որդի մարդոյ; viele Wörter fehlen hier (an der mit Punkten bezeichneten Stelle), die aber in der Ausgabe von Venedig stehen (S. 20, 17), nämlich եւ իշխանութիւն Աստուծոյ էր. որպէս եւ ինքն իսկ վկայեաց մեզ. Ահա այսուհետեւ... — S. 26, 19 fehlen die Wörter: ի սկզբանէ եւ յաւիտենից: Vgl. Ven. S. 26, 26. — S. 29, 19 fehlt der Satz: Եւ ահա եղանէ նմա գոհութիւն ի չորից կողմանց երկրի: Vgl. Ven. S. 28, 19 und Cureton, Text, S. 11, 8. — S. 52, 3 fehlt wieder ein ganzer Satz, vgl. Ven. S. 44, 9. — S. 58, 11 sind die Namen զՓիլոտ եւ զԱբշղամայ ausgelassen, vgl. Ven. S. 49, 10 und Cureton, Text, S. 23, 1. — So auch S. 58, 24 fehlen die Wörter յԱնտիոք քաղաքէ: Vgl. Ven. S. 50, 2. Cur. 23, 10. Endlich S. 59, 23 ist առանց արհամարհանաց ausgelassen worden.

In den anderen Abweichungen sind die meisten der Lesarten der Pariser Handschrift die richtigeren.[1] Damit will ich aber nicht behaupten, dass die Handschrift des Klosters des heil. Jakob gar keine Bedeutung hat. Denn hie und da bietet sie solche Lesarten, die richtiger sind als die der Pariser Handschrift. So bietet z. B. der syrische Text den Satz:[2] ܠܢܦܫܗܘܢ ܘܝܐ (Cureton liest: ܐܘܠܝ) ܟܠ ܗܘܐ ܐܦܠܐ ܡܟܪܙܝܢ ܗܘܘ (Phillips, ܘܝܐ). Phillips übersetzt diese Stelle so: also they would not have brought down woes upon themselves, aber noch richtiger Cureton: Nor would they have divulged the affliction of their soul in crying Woe! Die Venediger Ausgabe stimmt hier mit der Uebersetzung von Phillips überein,[3] die Jerusalemer Handschrift hingegen liest richtiger:[4] եւ ոչ ի վերայ անձանց վայ կարդային. Ein ganzer Satz, der in der Venediger Ausgabe fehlt,[5] findet sich in der Jerusalemer Ausgabe:[6] Քանզի չար է նոցա տանջանք չար աղքատութիւն իւրեանց: Einige der anderen Abweichungen habe ich oben angedeutet.[7]

---

[1] So hat die Ausg. von Jerus. (S. 27, 22) einen Zusatz եւ եղեն քրիստոնեայք, etc. Das Wort քրիստոնեայք steht in der Venediger Ausgabe nicht, auch nicht im syrischen Texte (S. 10, 9). — S. 37, 13 lesen wir զուցէ հայիցի ի ձեզ անուն այնր որ եբաց զկոյրս, was aber sinnlos ist. Hier muss nicht հայիցի, sondern հայհոյիցի gelesen werden, wie dies in der Ven. Ausg. (S. 33, 18), und auch im Texte (15, 16) steht, der liest ܕܫܠܛܢܐ ܠܐ ܢܦܩ ܗܘܘ ܡܫܠܛܢܘܬܗ. — S. 38, 14 wird gesagt յիշխանութենէ հռոմոց գային, d. h. sie kamen aus dem Herrschaftsgebiete der Römer. Aber gerade das Gegentheil will Labubna behaupten, welcher schreibt (S. 16, 4): ܒܫܘܠܛܢ ܪ̈ܗܘܡܝܐ ܢܦܩܝܢ ܗܘܘ, also die Lesart der Ven. Ausg., die յիշխանութիւն, etc. bietet (S. 34, 11), ist richtiger. — S. 47, 24: չարաչար մահու դիպի ist nicht so ganz gut; besser armenisch ist չարաչար մեռցի, wie wir in der Ven. Ausg. (S. 41, 21) lesen, so auch (S. 59, 17) ձեռնարկելով ist im Classisch-Armenischen in der Bedeutung ‚unterzeichnen' nicht belegt, wohl aber ձեռն արկանելով, was die Ven. Ausgabe (S. 51, 10) bietet, u. s. w.

[2] Cureton, Text, S. 10, 5.

[3] S. 27, 8.

[4] S. 27, 17.

[5] S. 40, 22.

[6] S. 46, 6.

[7] Cureton, Text, S. 11, 2 liest: ܐܟܪܙܘ ܥܠܝ ܘܡܠܟܘ ܥܠܝ ܘܡܫܘ ܥܠܝ. Die Ven. Ausgabe aber bietet nur (S. 28, 10) անէծք եւ ուսուցանէնք; hier fehlt also ein dem Satze ܘܡܫܘ ܥܠܝ entsprechendes Aequivalent. Das fehlt aber in

Der Herausgeber hat die Protonike-Sage aus einer anderen Handschrift genommen und als Anhang drucken lassen. Der Wortlaut dieser Sage stimmt nicht mit der in der *Lehre des Addai* stehenden Uebersetzung derselben überein, sondern nur mit jener Uebersetzung, die Alishan als Anhang veröffentlicht hat.[1] Die Uebereinstimmung ist aber nicht überall wörtlich. Keine dieser beiden Uebersetzungen stimmt mit einer der dreien, die E. Nestle veröffentlicht hat.[2]

---

der Jerus. Ausg. nicht, welche hinzufügt (S. 29, 6) *եւ ցուցանեմք*. Ein Einfluss der einheimischen Literatur ist es hingegen, wenn wir in der Jerusalemer Handschrift den Namen Խոսրոն mit Խոսրով verwechselt finden. Vgl. S. 15, 16.

[1] S. 62—68.

[2] Eb. Nestle, *Syrische Grammatik mit Literatur, Chrestomathie und Glossar.* (*Porta linguarum orientalium,* Pars v.), 2. Aufl., Berlin 1888. Chrestom. S. 108—131: 1) e cod. paris. 234. 2) e cod. Mus. Brit. Add. 14, 644. 3) e cod. Vat. syr. 148 (a. Chr. 1267).